Ph. sp. 782-1 Snell

J. 240 6

<36608287990013

<36608287990013

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. Ls. 782

~~Philos. Noviss. 2374.~~

R

Darſtellung und Erläuterung der Kantiſchen Critik der äſthetiſchen Urtheilskraft.

Von
Friedr. Wilh. Dan. Snell,
auſſerordentlichem Profeſſor der Philoſophie
zu Gießen.

Mannheim, 1791,
in der Hof- und Akademie-Buchhandlung
bei Schwan und Götz.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Seiner

Hochfürſtlichen Durchlaucht

Ludwig dem Zehenten,

Landgrafen zu Heſſen,

Fürſten zu Hersfeld, Grafen zu Cazenelnbogen, Diez, Ziegenhayn, Nidda, Hanau, Schaumburg, Iſenburg und Büdingen u. ſ. w.

meinem

gnädigſten Fürſten und Herrn

Durchlauchtigſter Landgraf,
Gnädigſter Fürſt und Herr!

Ew. **Hochfürſtliche Durchlaucht** bitte ich unterthänigſt, dieſe Schrift, welche ich Höchſtdenenſelben zu Füßen lege, gnädigſt aufzunehmen. Ich würde es nicht gewagt haben, ein ſo geringes Werk **Ew. Hochfürſtlichen Durchlaucht** unterthänigſt zuzueignen, wenn ich nicht gehofft hätte, daß die Abſicht, meine tiefſte Verehrung und Dankbarkeit gegen Höchſtdieſelben für ſo viele erhaltene Gnadenbezeugungen zu beweiſen, dieſen Schritt entſchuldigen würde.

So manche vortreffliche Anſtalten, welche **Ew. Hochfürſtliche Durchlaucht** zur Beförderung der Aufklärung, und Wohlfahrt Ihres Landes gemacht haben, beweiſen es, wie ſehr Höchſtdieſelben alles, was zur Aufhellung und

Ausbreitung der Wiſſenſchaften dient, zu ſchätzen wiſſen. Auch mich gieng der Ruf an, zur Beförderung dieſer erhabenen Abſichten, ſo viel in meinen geringen Kräften ſtehet, etwas beizutragen, da mich Ew. Hochfürſtl. Durchlaucht zum Lehrer der Philoſophie auf der vaterländiſchen hohen Schule gnädigſt ernannten. Wie unendlich würde ich mich für meine Mühe belohnt finden, wenn Höchſtdieſelben auch in dieſer Rückſicht dieſe Bogen einer gnädigen Aufnahme würdigen wollten.

Mit den heiſſeſten Wünſchen, daß Ew. Hochfürſtl. Durchlaucht lange zum Wohle Ihres Landes die beglückteſte Regierung führen mögen, und daß Dero ganzes Hohes Fürſtenhaus das dauerhafteſte Wohlſeyn genießen möge, erſterbe ich

Ew. Hochfürſtlichen Durchlaucht

unterthänigſter

F. W. D. Snell.

Vorrede.

Vor einiger Zeit wagte ich es, dem Publikum einen Verſuch einer Erläuterung über die vornehmſten Punkte der Critik der praktiſchen Vernunft vorzulegen. Der Beifall, mit welchem dieſelbige aufgenommen wurde, war eine angenehme Verſicherung für mich, daß meine Bemühung nicht vergeblich geweſen war, ſchwere und noch wenig in Umlauf gekommene Wahrheiten, deutlich und populär darzuſtellen. Die Erinnerungen, welche bei verſchiedenen Stellen meines Buchs von Sachverſtändigen Männern, ſowohl in Anſehung des Ausdrucks als der Vorſtellungsart gemacht wurden, waren mir wichtig, und ich werde mich bemühen, zu ſeiner Zeit Gebrauch davon zu machen. Ich ergreiſe

daher dieſe Gelegenheit, jenen Freunden der Wahrheit für ihre Belehrungen den wärmſten Dank abzuſtatten.

Hier übergebe ich den Freunden der Philoſophie einen neuen Verſuch, zur Erläuterung der Critik der äſthetiſchen Urtheilskraft. Nicht nur die Wichtigkeit des Gegenſtandes ſelbſt, ſondern auch die neue und unſerer ganzen Aufmerkſamkeit würdige Behandlung deſſelben in dem Kantiſchen Werke, beſtimmten mich zu dem Entſchluſſe, dieſen kürzern Auszug nebſt eingeſtreueten Erläuterungen herauszugeben. Daß dieſes Unternehmen manche Schwierigkeiten haben mußte, die ſich bei der Arbeit ſelbſt noch immer mehr zeigten, wird wohl kein aufmerkſamer Leſer bezweifeln. Ungeachtet ich die Kantiſche Schrift lange mit Anſtrengung ſtudierte, und die Ideen derſelben durch öfteres Leſen und Verfertigung mancher Auszüge mir ganz zu eigen zu machen ſuchte, ſo weiß ich dennoch am beſten, daß meiner Erläuterung darüber zur Vollkommenheit noch manches fehlt. Ich

hoffe aber von Sachverſtändigen entſchuldigt zu werden, welche die großen Schwierigkeiten kennen, mit denen Jeder zu ringen hat, der ſich bemühet, die Reſultate der tiefſinnigſten Speculation, mit den Beweiſen, deutlicher und faßlicher vorzuſtellen.

Aus manchen Gründen mochte ich für jetzo meine Erläuterungen nicht weiter als über den äſthetiſchen Theil des Kantiſchen Werks ausdehnen; vorzüglich deswegen, weil die Critik der teleologiſchen Urtheilskraft ohnehin wenig mit dem erſten Theile, welcher ein Ganzes für ſich ausmacht, zuſammenhängt.

Wie wichtig und neu die Ausſichten für den künftigen Bearbeiter der Philoſophie des Geſchmacks, und ſelbſt für den nachdenkenden Künſtler ſind, welche ſich in der Critik unſeres vortrefflichen Weltweiſen zeigen, habe ich nicht nöthig, hier weiter auseinander zu ſetzen. Wer Kräfte und ausdauernden Fleiß beſizt, und Intereſſe genug daran findet, die lezten Grün-

de der Gefühle des Schönen und Erhabenen aufzuſuchen, wird eben ſo viele Befriedigung in dieſem neuen Werke Kants finden, als ſo Viele ſchon in Anſehung der Metaphyſik und Moral in den vorigen Schriften deſſelben gefunden haben. Wie ſehr würde ich mich freuen, wenn ich durch mein Werkchen etwas dazu beitragen könnte, dieſe Bahn für Manche zu erleichtern, damit ſie ſich von den Schwierigkeiten, welche ihnen bei dem erſten Nachdenken aufſtoßen werden, nicht abſchrecken laſſen! Gießen, den 16ten März, 1791.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Einleitung.

Eine der angenehmſten und intereſſanteſten Unterſuchungen in dem ganzen Felde der Philoſophie iſt diejenige, welche ſich über den Geſchmack am Schönen und Erhabenen in Natur und Kunſt verbreitet. Sie intereſſirt nicht nur den Künſtler und eigentlichen Philoſophen, ſondern jeden, dem ernſtliches Studium ſeiner ſelbſt und der Natur am Herzen liegt, und deſſen Geiſt hinlänglich gebildet iſt, um bei den Urtheilen über Gegenſtände des Geſchmacks nach den Gründen dieſer Urtheile zu forſchen. Daß durch dieſe Nachforſchungen das Vergnü-

gen, welches wir aus der Beurtheilung ſchöner Gegenſtände der Natur und Kunſt ſchöpfen, ſehr veredelt, und mit gewiſſen geiſtigen Vorſtellungen genauer verbunden werden müſſe, iſt eine Erwartung, welche deſto gewiſſer wird, je mehr wir uns bemühen, ſo weit als es möglich iſt, auf die erſten Principien zurückzukommen, welche der Grund der ganzen Critik des Geſchmaks ſind.

Dieſe Unterſuchung wurde bisher gewöhnlich unter dem Namen Aeſthetik von manchen geſchickten und gründlichen Männern bearbeitet. Daß der ſcharfſinnige **Baumgarten** zuerſt verſuchte, ein ordentliches Syſtem dieſer Aeſthetik auszuarbeiten, iſt bekannt genug; aber daß ſeine Bemühungen in manchem Betrachte ſehr unvollkommen bleiben mußten, weil er ſeine Unterſuchungen noch nicht bis auf die erſten Gründe, welche im menſchlichen Erkenntnißvermögen ſelbſt liegen, zurükführte; und weil er nicht vorher durch eine ſorgſältige Critik des Geſchmacksvermögens den Boden zu ſeinem folgenden Gebäude gelegt hatte; dieſes hier zu zeigen, würde unzweckmäßig

ſeyn. Denn erſt nach der vollſtändigen Einſicht der **Kantiſchen** Theorie wird es dem aufmerkſamen Leſer leicht fallen, eine richtige Vergleichung zwiſchen den äſthetiſchen Schriften der ältern Philoſophen und der **Critik der Urtheilskraft** des Herrn Profeſſor **Kants** anzuſtellen.

Dieſer tiefdenkende Philoſoph, der in andern Theilen der Philoſophie ſchon ſo vieles Licht verbreitet hat, hat uns mit dieſem Werke ein neues unſchätzbares Geſchenk gemacht. Die Abſicht der Unterſuchungen, welche in der Critik der äſthetiſchen Urtheilskraft angeſtellt werden ſollen, gehet im Allgemeinen dahin, zu zeigen: woher die Vorſtellungen des Schönen und Erhabenen entſtehen? auf welchen Principien ſie beruhen? wie der Geſchmack verfährt, wenn er Gegenſtände der Natur oder Kunſt blos in der Reflexion beurtheilt, ohne beſtimmte Begriffe von den Zwecken des Gegenſtands vorauszuſetzen? und worin das Eigenthümliche des Genie's bei Hervorbringung ſchöner Produkte der Kunſt beſtehet? Daher wird ſchon vorläufig einigermaßen verſtändlich

werden, warum das obengenannte Werk den Titel einer Critik führet. Denn es ſollen darin die richtigen Vorſtellungen vom Schönen und Erhabenen auseinandergeſetzt, und von andern unrichtigen geſchieden werden; vorzüglich aber ſoll der Grund unterſucht werden, worauf die Anmaßung beruhet, daß wir die Urtheile über Gegenſtände des Geſchmacks für allgemein gültig und nothwendig für jedermann halten? Ohne eine Critik des Erkenntnißvermögens und inſonderheit desjenigen Theils deſſelben, der es eigentlich mit dieſen äſthetiſchen Vorſtellungen zu thun hat, nemlich der **Urtheilskraft**, würde dieſe Frage unbeantwortlich geblieben ſeyn,

Um aber noch deutlicher einzuſehen, was der Endzweck dieſer Critik der äſthetiſchen Urtheilskraft ſey, und wie ſie ſich von der Critik der theoretiſchen und praktiſchen Vernunft unterſcheide: ſo müſſen wir vor allen Dingen eine richtige Eintheilung und Erklärung von den verſchiedenen Vermögen unſerer Seele geben, den Unterſchied derſelbigen unter einander feſtſetzen, und kürzlich

zeigen, was die Critik in Anſehung aller dieſer Vermögen zu leiſten im Stande iſt. Dieſes wird ein großes Licht über unſere folgende Unterſuchung verbreiten.

Wir unterſcheiden drei Vermögen des Gemüths, **Erkenntnißvermögen**, **Gefühl der Luſt und Unluſt**, und **Begehrungsvermögen**. Unter dieſelbige läßt ſich alles bringen, was die Seele denkt, empfindet und wirkt.

1) Das **Erkenntnißvermögen**, im weitläuftigſten Sinne genommen, begreift alles in ſich, was die Seele dazu thut, um ſich Kenntniſſe von Gegenſtänden zu verſchaffen, ſie mögen ſinnlich oder nichtſinnlich ſeyn. Auch diejenige Arten von Thätigkeit des Gemüths, wodurch wir wenigſtens uns bemühen, unſere Kenntniſſe zu erweitern, oder neue zu erlangen, wenn dieſe Bemühung auch vergeblich wäre, gehören mit zu dem Erkenntnißvermögen im weitläuftigen Sinne, weil ſie doch eine gewiſſe Beziehung aufs Erkennen von Gegenſtänden haben.

2) Das Gefühl der Luſt und Unluſt beziehet

ſich nicht auf Kenntniſſe von Objekten, ſondern nur auf das vorſtellende Subjekt, welches bei gewiſſen Veranlaſſungen von dieſen Gefühlen afficirt wird. Im weitern Sinne gehören alſo hieher alle mögliche Gefühle, ſie mögen aus Quellen entſpringen, die noch ſo verſchieden ſind. Das angenehme Gefühl der Geſundheit, der liebliche Geſchmack und Geruch mancher Produkte der Natur, das Wohlgefallen an ſchönen Landſchaften, Gebäuden, Gedichten, Muſik u. ſ. w.; die Freude, welche aus Sympathie, Erkenntniß der Wahrheit, Bewußtſeyn tugendhafter Geſinnungen, entſtehet. Alle dieſe Gefühle, ob ſie gleich ſehr verſchieden ſind, (wie im Folgenden gezeigt werden wird,) kann man doch mit dem allgemeinen Namen der Gefühle der Luſt, ſo wie ihr Gegentheil mit dem Namen der Gefühle der Unluſt belegen; denn ſie haben das mit einander gemein, daß die Vorſtellung, welche uns Vergnügen oder Mißvergnügen macht, auf unſer Subjekt bezogen wird. Würde ſie zugleich auf das Objekt und Subjekt bezogen; ſo würde ſie, in Anſehung

des erſtern Erkenntnißvermögens, in Anſehung des lezten aber zum Gefühlvermögen gehören, wie der Fall denn auch ſehr häufig ſich findet. Aber gewiſſe Vorſtellungen dienen gar nicht zur Erkenntniß, ſondern werden allein aufs Subjekt bezogen; weswegen ſie mit einem Gefühle der Luſt oder Unluſt verbunden ſind: welches hier vorläufig bemerkt zu werden verdiente.

3) Das Begehrungsvermögen im Allgemeinen iſt das Vermögen des Subjekts, ſich ſelbſt zu beſtimmen, damit gewiſſe Vorſtellungen zur Wirklichkeit gelangen. Es iſt alſo genau vom Erkennen und Gefühle der Luſt verſchieden, und begreiſt alle dieſe Aeußerungen des Willens unter ſich, welche theils von ſinnlichen, theils von vernünftigen Motiven bewirkt werden. Das Verlangen nach einer gewiſſen Speiſe oder anderm körperlichem Genuſſe, nach Kenntniſſen, nach Glückſeligkeit überhaupt und ihren verſchiedenen Arten; die Beſtimmung des Willens durch reine Vernunftgeſetze, oder das Beſtreben, ſittlichen Grundſätzen gemäß zu leben — ſind zwar wieder ſehr

verſchieden, aber alle durch Aeußerungen eines und deſſelben Begehrungsvermögens. Auf den Unterſchied des untern und obern Begehrungsvermögens haben wir hier nicht nöthig, uns weiter einzulaſſen.

Das erſte unter dieſen drei Vermögen des Gemüths, nemlich das Erkenntnißvermögen wird ferner in **Verſtand**, **Urtheilskraft** und **Vernunft** eingetheilt, welche Eintheilung hier für uns von großer Wichtigkeit iſt, weil daraus der Unterſchied zwiſchen Begriffen des Verſtandes, Urtheilen des Geſchmacks und Ideen der Vernunft hergeleitet wird, ohne welche genaue Unterſcheidung keine deutliche und richtige Theorie des Geſchmacks zu Stande kommen kan.

1) Der **Verſtand** iſt das Vermögen zu denken, oder nach beſtimmten Begriffen den Stoff der ſinnlichen Anſchauung zuſammen zu faſſen, daß daraus Erkenntniß werde. Im engern Sinne iſt der Verſtand für uns Menſchen das einzige Erkenntnißvermögen, wodurch wir wirklich unſere Kenntniſſe in der ſinnlichen Erfahrung erweitern.

Er ordnet das Mannigfaltige der ſinnlichen Anſchauungen nach gewiſſen Geſetzen a priori, die in ihm liegen, und bringt dadurch Einheit in dieſelbigen, daß ſie für uns erkennbare Gegenſtände werden.

2) Die **Urtheilskraft** iſt überhaupt das Vermögen, das Beſondere, als unter dem Allgemeinen begriffen, zu denken: oder zu beſtimmen, ob ein gewiſſes Prädikat zu einem Subjekte ein einzelner Fall unter eine gewiſſe allgemeine Regel oder Geſetz gehöre. Den wichtigen Unterſchied zwiſchen der **reflectirenden** und **beſtimmenden** Urtheilskraft werde ich hernach auseinander ſetzen.

3) Die **Vernunft** iſt das Vermögen, die Regeln des Verſtandes unter Principien zu bringen, und alſo beſondere Begriffe den allgemeinen unterzuordnen. Nach ihrem oberſten Grundſatze ſucht ſie zu dem Bedingten in der Erfahrung, das Unbedingte; ſie mag es mit theoretiſchen oder praktiſchen Gegenſtänden zu thun haben. So geben z. B. die Erſcheinungen in der Erfahrung der Vernunft Veranlaſſung, ihre Ideen vom

Weltganzen, von einer oberſten Urſache u. ſ. w. auf dieſelbigen anzuwenden. Im praktiſchen unterweiſ't die Vernunft alle bedingten Vorſchriften der Glückſeligkeit einem allgemeinen und unbedingten Geſetze der Sittlichkeit, welches durch keine Erfahrung gegeben worden, ſondern a priori in der Vernunft ſelbſt lag.

Nach dieſen verſchiedenen Vermögen des Verſtandes und der Vernunft wird die Philoſophie, ſo fern ſie Vernunftkenntniß von Dingen durch Begriffe enthält, in die **theoretiſche** und **praktiſche** eingetheilt. Die erſtere heißt auch **Naturphiloſophie**, und beſchäftiget ſich mit Unterſuchung der Natur nach Principien des Verſtandes. Sie begreift alſo alles dasjenige in ſich, was nach dem Geſetze der Cauſalität und andern Verſtandesgeſetzen in der Sinnenwelt zuſammenhängt, wozu nicht allein die Natur auſſer uns, ſondern auch in uns gehöret, in ſo fern ſie von uns ſinnlich wahrgenommen wird. Das ganze Feld der Mathematik, Naturlehre, Naturgeſchichte; ferner die empiriſche Pſychologie, die

Regeln der Geſchicklichkeit in Künſten, die Regeln der Klugheit im gemeinen Leben u. ſ. w. ſind alle unter dem allgemeinen Begriffe der **Natur** enthalten, deren Wirkungen und Urſachen nach einem Verſtandesgeſetze zuſammenhängen.

In dieſem Felde der theoretiſchen Philoſophie oder der Natur iſt der Verſtand **geſetzgebend**, d. i. der Verſtand hat ſeine Begriffe a priori, oder Categorien, (welche von keiner Erfahrung abſtrahirt worden ſind), und nach denſelbigen bildet er gewiſſe reine theoretiſche Geſetze, durch welche er die Erfahrungen in der Natur zu Kenntniſſen verbindet. Dahin gehören z. B. die Begriffe der Cauſalität, Subſtanz, Möglichkeit, Wirklichkeit u. ſ. w. Wenn der Verſtand das Mannigfaltige der Erfahrung nicht nach dieſen reinen Grundſätzen verbinden könnte, ſo wäre überhaupt für ihn keine Kenntniß möglich. Daher iſt der Ausdruck ſehr richtig, daß die Natur dem vorſtellenden Subjekte nur ſo erſcheinen kann, als es den Verſtandesgeſetzen a priori gemäß iſt, und daß in der theoretiſchen Philoſophie der Verſtand als der Geſetzgeber der Natur anzuſehen iſt

Die praktiſche oder Moralphiloſophie enthält die Geſetze der reinen Moral, welche nicht von gewiſſen Bedingungen in der Sinnenwelt abhängen. Dieſe Moralgeſetze beruhen noch alle auf dem Begriffe der Freiheit, welche der Cauſalität der Natur entgegengeſezt iſt. Denn ein moraliſcher Wille wird nicht nach dem Geſetze der Cauſalität beſtimmt, welches in der ſinnlichen Welt angetroffen wird, ſondern das vernünftige Subjekt ſchreibt ſich ſelbſt reine Geſetze vor, und und befolgt dieſelbige aus Freiheit. Alſo iſt die moraliſche Welt ganz unabhängig von der phyſiſchen; und der Menſch, welcher eines Theils als ſinnliches Weſen durch vorhergehende Vorſtellungen nach dem Naturgeſetze der Cauſalität beſtimmt werden kan, iſt andern Theils als intelligibeles Weſen von dem Einfluſſe der vorhergehenden Vorſtellungen frei. Mit andern Worten heißt dieſes ſo viel: Die Seele, ſo fern wir ihre Wirkungen in der Sinnenwelt wahrnehmen, erſcheint uns ſo wie andere Dinge dem Naturgeſetze unterworfen; aber die Seele als freies moraliſches

Weſen iſt unabhängig von dem Naturgeſetze, und kan ſich ihr Vernunftgeſetz ſelbſt geben, welches ſie frei befolgt.

Nach dieſer Unterſcheidung iſt Naturphiloſophie der Inbegriff aller derjenigen Verſtandesgeſetze, nach welchen die Erſcheinungen der Natur als ein zuſammenhängendes Ganze vorgeſtellt werden, nebſt allen den empiriſchen Begriffen und Regeln, die zur Kenntniß der Natur beitragen. Die Moralphiloſophie begreift die Maximen und Handlungen vernünftiger Weſen, die nur bloß aus Freiheit nach gewiſſen reinen Geſetzen der Vernunft geſchehen können.

Alle diejenige Handlungen und Geſinnungen des Willens, welche nicht aus dem Freiheitsbegriffe, ſondern aus dem Naturbegriffe herzuleiten ſind, d. i. wozu der Menſch durch Motive aus der Sinnenwelt beſtimmt wird, gehören nicht zur praktiſchen, ſondern zur Naturphiloſophie. Denn ſie geſchehen nach dem allgemeinen Caſualgeſetze der Natur, und nicht aus Freiheit nach den reinen Moralgeſetzen. Beiſpiele ſolcher Maximen

und Handlungen finden ſich häufig bei allen Men-
ſchen, z. B. ſolche, welche aus Sympathie, Ehr-
begierde, Verlangen nach Sinnengenuß, und
überhaupt aus Trieb nach Glückſeeligkeit geſche-
hen. Daher können ſie auch nicht **moraliſch-
praktiſche**, ſondern nur **techniſch-praktiſche**
heißen.

Aber alle rein moraliſche Maximen haben ih-
ren Grund im reinen Vernunftgeſetze und nicht in
empiriſchen Vorſchriften. Die Folge hieraus iſt,
daß ſo wie der **Verſtand** a priori durch ſeine
Geſetze der **Natur** vorſchreibt, wie ſie ihm er-
ſcheinen ſoll, eben ſo auch die **Vernunft** ihre ei-
gene Geſetze a priori habe, durch welche ſie mora-
liſch-vernünftige Weſen beſtimmt, aus **Freiheit**
ſich zu dieſen und jenen Handlungen zu entſchlie-
ßen: und daß alſo das ganze Feld der Gegenſtän-
de, worauf wir unſere Verſtandes- und Ver-
nunftbegriffe beziehen können, zwei verſchiedenen
Geſetzgebungen unterworfen ſeyn, welche ſich nie
einander Abbruch thun. Durch Verſtandesbe-
griffe unterwerfen wir die ſinnlichen Anſchauun-

gen gewiſſen Geſetzen, um daraus Erkenntniſſe zu bilden; — Durch Vernunftbegriffe (oder den Freiheitsbegriff) unterwerfen wir unſer Ich, als ein nichtſinnliches Weſen, gewiſſen moraliſchen Geſetzen, die nur bloß das Handeln und nicht das Erkennen angehen.

Daß dieſe zwei Geſetzgebungen zuſammenbeſtehen können, ob ſie gleich ſo ſehr verſchieden ſind, ſcheint anfänglich unmöglich zu ſeyn, weil man nicht denken könnte, daß eine Natur, die nach ihren eigenen Geſetzen dirigirt wird, und zugleich von vielen freien Weſen nach den Vernunftgeſetzen modificirt und verändert wird, nothwendig in Verwirrung gerathen müſſe. Aber dieſes ſcheint nur ſo: denn die Geſetzgebungen des Verſtandes und der Vernunft haben ganz verſchiedene Abſichten, und ihre Gebiete ſind ſo weit getrennt, daß ſie ſich unmöglich wechſelsweiſe darin hindern können. Der Verſtand hat es in der ſinnlichen Welt mit Erſcheinungen zu thun, und erkennt nie, was die Dinge an ſich ſeyen: Die Geſetzgebung der Vernunft aber geht nicht auf Erſchei-

nungen, ſondern auf den Menſchen als nichtſinnliches Weſen, um ſeinen Willen von der ganzen Natur unabhängig und frei zu beſtimmen. So wie nun Erſcheinung und Ding an ſich ſehr verſchieden ſind, ſo ſind es auch die beiden Geſetzgebungen: jede hat ihr eigenes Gebiet, und keine thut der andern Abbruch.

Aber nun entſtehet die Frage: ob nicht zwiſchen den Naturbegriffen und dem Freiheitsbegriffe, noch ein gewiſſer Begriff in der Mitte liegen müße, welcher ihre Vereinigung wenigſtens denkbar macht? Das Feld der Erfahrungen ſchließt nur die ſinnlichen Wahrnehmungen in ſich, worin wir nach dem Geſetze des Verſtandes unſere Kenntniſſe erweitern, und hat gar keinen Einfluß auf die intelligibele Welt: aber der Freiheitsbegriff hat, ob er gleich für ſich beſteht, doch vielen Einfluß durch ſeine Geſetze auf die ſinnliche Welt. Er erleichtert alſo unſere Vorſtellung, wie dieſer Einfluß des Ueberſinnlichen auf das Sinnliche möglich ſey, wenn wir uns denken, daß die Form der ſinnlichen Natur ſo eingerichtet ſey, daß ſie

gewiſſermaßen mit dem Freiheitsbegriffe zuſammenſtimme. Mit andern Worten könnte man dieſes auch ſo ausdrücken: wir nehmen wahr, daß Verſtand und Vernunft jedes in ſeinem Gebiete geſetzgebend iſt, und ſuchen nach einem mittlern Begriffe, der die theoretiſche und praktiſche Philoſophie miteinander verbindet.

Wofern ſich ein ſolcher Begriff auffinden läßt, ſo kann er in keinem andern Vermögen des Gemüths, als in der **Urtheilskraft** liegen: denn dieſe macht den Uebergang zur Vernunft. Es muß alſo noch eine Wiſſenſchaft zwiſchen der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie liegen, welche den Uebergang von der einen zu der andern in der Vorſtellung erleichtert. Dieſe Wiſſenſchaft kan aber keinen Theil der Philoſophie ausmachen (weil der theoretiſche und praktiſche die einzigen möglichen ſind): aber ſie kan doch in die Critik des Erkenntnißvermögens überhaupt gehören. Wir haben nemlich für jedes Erkenntnißvermögen eine Critik nöthig, um zu unterſuchen, auf welchen Principien a priori daſſelbige beruhe, und in dem

obengenannten Werke **Kants** wird auch die Urtheilskraft einer critiſchen Unterſuchung unterworfen, ſo wie dieſes in andern Werken in Anſehung der theoretiſchen und praktiſchen Vernunft geſchehen war.

Es wird nicht zweckwidrig ſeyn, wenn wir hier die Abſicht dieſer drei Critiken kürzlich zuſammen faſſen.

1) Die Critik der theoretiſchen Vernunft zeigte, daß alle unſere Kenntniſſe von Dingen nur aus der Sinnenwelt hergenommen, und unter allgemeine Verſtandesbegriffe zuſammengefaßt werden, wodurch ſie eigentlich Gegenſtände der Erkenntniß für uns werden. Der Verſtand iſt das einzige unter den Erkenntnißvermögen, welches in der theoretiſchen Philoſophie ſeine conſtitutive Principien hat, um in dem Felde der Erfahrung zu wirklichen Kenntniſſen zu gelangen. Die Vernunft aber iſt nicht im Stande, nach ihren Principien über die Erfahrung hinaus zu gehen, um weitere Kenntniſſe zu erlangen, d. i. ihre Ideen können nicht als conſtitutive Principien in der Erfahrung angeſehen werden.

2) Die Critik der praktiſchen Vernunft zeigte, daß die Vernunft ebenfalls allgemeine Principien a priori beſitze, welche ſie aber nicht zur Erweiterung der Kenntniß, ſondern zur Beſtimmung des Begehrungsvermögens anwenden kan: und dieſes ſind die reinen praktiſchen Geſetze. So wie die Grundſätze des reinen Verſtandes im Theoretiſchen conſtitutiv ſind, eben ſo ſind es die Grundſätze der reinen Vernunft im Praktiſchen.

Beide Critiken hätten die Abſicht, die Anmaßungen des Verſtandes und der Vernunft auf allgemeingültige Principien zu rechtfertigen, indem ſie zeigten, daß die Verſtandes- und Vernunftgeſetze a priori in der Seele liegen, und daher für jeden Menſchen nothwendig gültig ſeyn müſſen.

3) Wir kommen drittens auf die Urtheilskraft. Es entſtehet die Frage, ob dieſelbige eben ſo für das Gefühl der Luſt und Unluſt ein Princip a priori enthalte, wie der Verſtand für das Erkenntnißvermögen und die Vernunft für das Begehrungsvermögen? Wir haben ſchon bemerkt, daß Verſtand, Urtheilskraft und Ver-

nunſt in genauer Beziehung auf die drei geſammten Vermögen des Gemüths (nemlich Erkenntnißvermögen, Gefühl der Luſt und Unluſt und Begehrungsvermögen), ſtehen. Wenn wir nach der Analogie muthmaßen wollen, ſo wird die Urtheilskraft in gewiſſen Fällen nach eigenen Principien a priori verfahren, die ſie nicht von dem Verſtande nimmt, und die ſie auch nicht zu Erkenntniſſen anwendet, ſondern blos aufs Gefühl der Luſt und Unluſt beziehet. Nach dieſer Analogie würde man die Vermögen des Gemüths auf folgende Art gegeneinander ſtellen können: es werden a priori Geſetze vorgeſchrieben:

Von dem Verſtande für das Erkenntnißvermögen;

Von der Urtheilskraft für das Gefühl der Luſt und Unluſt;

Von der Vernunft für das Begehrungsvermögen.

Dieſe Vermuthung wird noch ſtärker, wenn wir bedenken, daß mit gewiſſen Beurtheilungen der Natur und Kunſt, die auf das Schöne und

Erhabene in denſelben gehen, unmittelbar ein Gefühl der Luſt oder Unluſt verbunden iſt. — Wir finden ferner, daß Manches für ſchön oder häßlich gehalten wird, ohne daß man jemals einen deutlichen Begriff davon geben kan, warum wir es dafür halten. Alſo iſt dieſe Beurtheilung des Schönen und Erhabenen nicht Sache des Verſtandes, und es gehört nicht zur Erweiterung unſerer Kenntniß von Gegenſtänden, wenn wir ſie als ſchön oder nicht ſchön beurtheilen: ſondern das Princip dieſer Art von Urtheilen muß unabhängig ſeyn.

Da wir endlich auch einſehen, daß dieſe Urtheile über Schönheit und Erhabenheit als allgemeingültige und nothwendige für Jedermann angeſehen werden müſſen (wie im folgenden weiter erläutert werden ſoll): ſo muß das Princip der Urtheilskraft a priori in derſelben liegen. Der Hauptendzweck der Critik der äſthetiſchen Urtheilskraft beſtehet nun darin, zu unterſuchen, aus welchem Grunde wir der Urtheilskraft, ſo wie dem Verſtande und der Vernunft ein Prin-

cip a priori beilegen müſſen? und welches dieſes Princip a priori ſey, nach dem wir uns in Beurtheilung des Schönen und Erhabenen richten?

Wir haben oben ſchon bemerkt, daß die Urtheilskraft ein Vermögen des menſchlichen Gemüths ſey, das Beſondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Sie kan aber auf zweifache Art ihre Thätigkeit beweiſen: **entweder** wenn das Allgemeine gegeben iſt, worunter die Urtheilskraft das Beſondere ſubſumirt; **oder** wenn das Beſondere gegeben iſt, wozu die Urtheilskraft durch Reflexion das Allgemeine ſuchen ſoll. Im erſtern Falle heißt ſie **beſtimmende**, im andern **reflectirende**, Urtheilskraft.

a) Die beſtimmende Urtheilskraft beſtehet darin, daß ein allgemeiner Begriff des Verſtandes (er mag nun a priori im Verſtande liegen, oder empiriſchen Urſprungs ſeyn), als Prädikat einem Subjekte beygelegt wird: z. E. dieſer Körper iſt elaſtiſch — jener gehört unter die organiſirten Körper — dieſe Bewegung iſt Wirkung einer gewiſſen Urſache — der menſchliche Geiſt iſt ein

denkendes Weſen, u. d. g. Dieſe Urtheile werden durch die beſtimmende Urtheilskraft hervorgebracht, weil immer ein allgemeiner Begriff gegeben iſt, z. E. Elaſticität, Organiſation, worunter ein oder mehrere Individua ſubſumirt werden. Es iſt offenbar, daß der Gebrauch der beſtimmenden Urtheilskraft bei allem Denken ſowohl im gemeinen Leben als in Wiſſenſchaften Statt finden müſſe, wo es auf Erkenntniß eines Gegenſtandes ankommt. Das ganze Verfahren derſelben hat keine eigene Principien a priori nöthig, ſondern richtet ſich nur nach dem Princip des erkennenden Verſtandes, und gehört mit zu der **Erkenntniß** der Dinge in der Erfahrung. Daher bedürfen wir für dieſe Art der Urtheile auch keine beſondere Critik, weil das was ſie eigenthümliches haben, in der Critik der reinen theoretiſchen Vernunft unterſucht worden iſt, wo von den Gründen der Erkenntniß, welche a priori vorhanden ſind, geredet wird.

b) Reflection heißt die Urtheilskraft, wenn das Beſondere gegeben iſt, und man ſoll dazu

das Allgemeine ſuchen. Dieſe Reflexion beſtehet darin, daß die Urtheilskraft das Beſondere, welches gegeben iſt, unter eine gewiſſe Vorſtellung von Einheit zu bringen ſucht, um die Verbindung deſſelben deſto beſſer überſehen zu können. Das Gegebene ſind die mannigfaltigen Formen der Dinge in der Natur, welche an ſich nicht nothwendig nach einem Princip mit einander verbunden ſeyn müſſen. Wenn wir aber darüber reflectiren, ſo ſuchen wir Einheit in das Mannigfaltige zu bringen, und es einem gewiſſen allgemeinen Princip zu unterwerfen. Dieſes Princip aber kan nicht aus der Erfahrung abſtrahirt ſeyn, weil alsdenn das Allgemeine ſchon gegeben wäre, und die Urtheilskraft beſtimmend würde: ſondern die Urtheilskraft nimmt es aus ſich ſelbſt a priori, um ſich das Geſchäft des Urtheilens über die Erfahrung zu erleichtern. Alſo iſt es ein ſubjektives, nicht objektives, obgleich allgemeines Princip, welches hier zum Grunde liegen muß. Aus dieſen kurzen Erklärungen ſchließt man, daß wir es in der Critik der Urtheilskraft nicht mit der

beſtimmenden, ſondern mit der reflectirenden zu thun haben, die allein eines Princips a priori fähig ſeyn kan, und deren Anmaßungen auf ein ſolches Princip weiter unterſucht und gerechtfertigt werden müſſen.

Zum Beſchluſſe dieſer Einleitung wollen wir noch drei Punkte vorläufig unterſuchen, unerachtet die weitere Ausführung und beſtimmtere Anwendung erſt in der Folge vorkommen kan, weil ſie alsdenn verſtändlicher ſeyn wird.

1) Worin beſtehet das Princip der reflectirenden Urtheilskraft? 2) Welches ſind die Gründe, um deren Willen wir es als ein Princip a priori anſehen? 3) Wie iſt es mit einem Gefühle der Luſt verbunden? Dieſe lezte Frage führt uns auf die Unterſuchung der Urſache, warum die reflectirende Urtheilskraft auch die äſthetiſche heißt, in ſo fern ſie über das Schöne und Erhabene in Natur

und Künſten unter dem Namen des Geſchmacks urtheilt.

1) Die Verſtandesgeſetze beſtimmen die Natur im Ganzen nach gewiſſen Regeln, um daraus Erkenntniß für uns zu machen. Aber auſſer dieſen allgemeinen Beſtimmungen des Verſtandes bleibt doch noch gar viel Mannigfaltiges in der Natur unbeſtimmt, welches ebenfalls von uns einem gewiſſen Princip der Einheit unterworfen werden muß. Und dieſes iſt die Sache der reflectirenden Urtheilskraft, nicht des erkennenden Verſtandes.

Um das Princip der Urtheilskraft zu entdekken, müſſen wir ſie analogiſch mit dem Verſtande betrachten, woraus ſich folgendes Reſultat ergiebt. Weil der Verſtand als Geſetzgeber für die Sinnenwelt, in ſo fern ſie von uns erkannt wird, allgemeine Naturgeſetze a priori giebt, nach deren Erkenntniß die Natur möglich wird: ſo hat die **Urtheilskraft** ebenfalls ein Princip a priori nöthig, um das was durch die Verſtandesgeſetze noch unbeſtimmt in der mannigfalti-

gen Natur geblieben war (ſowohl in ihren Erſcheinungen als in ihren Geſetzen), zuſammen faſſen zu können. Sie nimmt nemlich an: daß die empiriſchen Naturgeſetze in ihrer größten Mannigfaltigkeit ſo vorgeſtellt werden müſſen, als hätte ſie ein anderer Verſtand, der nicht der unſrige iſt, der Natur vorgeſchrieben, wodurch Einheit in dieſelbige kommt. Ohne dieſe Vorſtellung würde es für die Reflexion unbegreiflich ſeyn, wie die Zuſammenſtimmung der mannigfaltigen empiriſchen Naturgeſetze möglich wäre, weil doch in der todten Natur ſelbſt kein Grund zu einer ſolchen Zuſammenſtimmung vorhanden ſeyn könnte. Aber ſobald wir uns die Wirkſamkeit eines Verſtandes bey der Einrichtung der Natur denken, ſo wird die Einheit des Mannigfaltigen begreiflich. — Doch iſt dieſes nur ein ſubjecktives Princip der Reflexion, das ſie ſich ſelbſt giebt, um nach demſelben die Form der Natur leichter überſehen und zuſammenfaſſen zu können. Aus dieſem ſubjecktiven Princip, welches blos zum Behufe der Urtheilskraft angenommen

wird, fließt weiter noch kein Grund, die Exiſtenz eines ſolchen Verſtandes wirklich anzunehmen. Die Ueberzeugung von der Exiſtenz eines höchſten Weſens, und von ſeiner Macht und Weisheit bey der Einrichtung der Natur, beruhet auf moraliſchen Gründen.

Nach der vorhin erwähnten Vorausſetzung der Urtheilskraft von der Wirkung eines Verſtandes bey der Einrichtung der Welt denken wir uns ferner, daß die Form der Natur und ihrer empiriſchen Geſetze zweckmäßig ſeyn müſſe. Dieſe Idee von einer Zweckmäßigkeit der Natur iſt das Princip a priori, welches zum Behufe der Reflexion über die Natur angewendet wird, aber gar nicht zur Erweiterung unſerer Erkenntniß dienet, und beruhet auf der Vorſtellung, als hätte ein gewiſſer Verſtand die Mannigfaltigkeit der Naturerſcheinungen nach Zwecken, die uns unbekannt ſind, eingerichtet.

2) Aus welchen Gründen halten wir die formale Zweckmäßigkeit der Natur für ein Princip a priori?

a) Wenn wir bedenken, daß es eine nothwendige Forderung der Vernunft iſt, aus den unendlich mannigfaltigen Naturerſcheinungen und den ſo verſchiedenen Naturgeſetzen eine zuſammenhängende Erfahrung zu machen: ſo leitet uns dieſes auf folgende Betrachtung. Die Natur im Allgemeinen iſt gewiſſen Geſetzen des Verſtandes unterworfen, nach welchen er ſie denkt und erkennt. Aber dieſe ſind noch nicht hinlänglich, auch die andern vielen Verſchiedenheiten, welche ſich noch in der Natur finden, im Zuſammenhange zu faſſen, und nach einem gemeinſchaftlichen Princip uns vorzuſtellen. Dieſe viele Verſchiedenheiten, welche ſich wirklich in der Natur finden, ſind zufällig. Wir müßten alſo alle Hofnung aufgeben, bey allen dieſen Verſchiedenheiten dennoch eine zuſammenhängende Erfahrung zu Stande zu bringen, wenn nicht die reflectirende Urtheilskraft ſich ſelbſt ein Princip vorſchriebe, nach welchem ſie über die Natur reflectiren muß. Daher iſt ein ſolches Princip nothwendig für unſere Reflexion: es kann nicht von der Erfahrung

abſtrahirt ſeyn (weil es ſonſt nicht nothwendig ſeyn könnte), ſondern liegt a priori in der Seele. Es fordert, daß ſich die Urtheilskraft die Mannigfaltigkeit der Natur nach einer gewiſſen **Zweckmäßigkeit** geordnet vorſtellen ſoll; und auf dieſe Art kan ſie das Beſondere in der Erfahrung nach einem Princip der Einheit zu einem Allgemeinen Ganzen verbinden. Die Urtheilskraft ſieht nun die Natur als ein zweckmäßiges Ganze an, und zwar aus einem Grunde, der nicht objektiv ſondern ſubjektiv iſt, aber doch allgemein für alle Menſchen gültig iſt, weil er a priori in der Seele liegt.

b) Man hat ferner gewiſſe allgemeine Maximen der Urtheilskraft, welche bey der Beurtheilung der Natur ſtets gebraucht, und als nothwendig und allgemeingültig für jeden vernünftigen Menſchen angeſehen werden. Z. B. die Natur nimmt den kürzeſten Weg in ihren Verrichtungen (lex parſimoniae) — ſie thut keinen Sprung, weder in der Folge ihrer Veränderungen, noch in der Zuſammenſtellung ſpecifiſch ver-

ſchiedener Formen (lex continui in natura) u. ſ. w. — Dieſe Maximen können, weil ſie als allgemein gültig und nothwendig angenommen werden, auf keinem andern oberſten Princip, als einem ſolchen, welches a priori in der Seele liegt, beruhen. Das Princip alſo, daß alles Mannigfaltige in der Natur ſo eingerichtet ſey, um doch nach gewiſſen Regeln zuſammenſtimmen zu können, oder die Idee von der formalen Zweckmäßigkeit der Natur, iſt allgemein.

3) Mit dieſem Princip der Zweckmäßigkeit iſt ferner ein Gefühl der Luſt verbunden, ſo oft die Natur zu dieſer Erwartung zuſammenſtimmt. Die Urſache iſt folgende: die Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen der Natur zu unſerer Idee der Zweckmäßigkeit iſt **zufällig**. Ganz anders iſt die Uebereinſtimmung der Natur mit den allgemeinen Verſtandsgeſetzen (oder Categorien) beſchaffen, welche jederzeit **nothwendig** iſt. Daher macht es uns auch gar kein Vergnügen, wenn wir wahrnehmen, daß z. B. alle Wirkungen ihre Urſachen haben, oder alle Körper

eine extenſive Gröſse haben. Denn dieſe Einrichtung iſt nothwendig; und wir können ſie uns nicht anders denken, weil ſie auf nothwendigen Geſetzen des Verſtandes beruhet, die der Natur gleichſam vorſchreiben, wie ſie uns erſcheinen ſoll.

Aber die Urtheilskraft ſchreibt der Natur keine Geſetze vor, nach welchen ſie ſich nothwendig richten müſste: ſondern ſie nimmt das Princip der Zweckmäſsigkeit nur zu ihrem eigenen Gebrauche an, wenn ſie über die Natur reflectiren will. Es müſste alſo nicht gerade nothwendig ſo ſeyn, daſs die mannigfaltigen Naturerſcheinungen und ihre empiriſchen Geſetze zuſammenſtimmten. Finden wir aber, daſs dennoch in vielen Fällen die Einrichtung der Natur mit unſerm ſubjektiven Princip der Zweckmäſsigkeit zuſammenſtimmt, ſo verurſacht uns dieſes Vergnügen, ſo wie überhaupt jede Erreichung einer Abſicht mit einem Gefühle der Luſt verbunden iſt.

Im Gegentheil verurſacht es Miſsvergnügen, wenn wir in gewiſſen mannigfaltigen Zu-

ſammenſetzungen der Naturdinge keine Zuſam- menſtimmung antreffen können. Die Betrach- tung der Natur würde eine Quelle von un- zähligem Mißvergnügen für uns ſeyn, wenn nirgends unſere Erwartung befriediget würde, daß ſie zum Princip der Zweckmäßigkeit zu- ſammenſtimmte.

Dieſe Verbindung des Gefühls der Luſt oder Unluſt mit der Reflexion über die Na- tur iſt der Grund, warum die reflectirende Urtheilskraft auch die äſthetiſche heiſſet. Die Quellen dieſes Gefühls der Luſt für die äſthe- tiſche Urtheilskraft oder den Geſchmack liegen in denjenigen formalen Einrichtungen der Na- tur, welche wir **ſchön** und **erhaben** nennen. In dem **erſten** und **zweiten** Capitel werden dieſe beide Anwendungen der äſthetiſchen Ur- theilskraft weiter entwickelt, und die Natur der angenehmen Gefühle, welche damit verbun- den ſind, unterſucht werden. Das **dritte** Capitel handelt von den ſchönen Künſten, oder der Nachahmung der ſchönen Natur; das

vierte vom Geſchmacke und Genie, als den Vermögen des Gemüths, welche zu Beurtheilung und Hervorbringung des Schönen erforderlich ſind. Nach dieſer Analytik der äſthetiſchen Urtheilskraft folgt endlich im fünften Capitel die Dialektik derſelben.

Erſtes Capitel.

Von der Anwendung des Geſchmacks zu Beurtheilung des Schönen.

Der Geſchmack iſt das Vermögen, das Schöne in Natur und Kunſt zu beurtheilen. Da nun in dieſem Capitel gezeigt werden ſoll, unter welchen Bedingungen wir etwas ſchön nennen können, ſo müſſen die Urtheile des Geſchmacks analyſirt oder zergliedert werden. Dieſes iſt die Urſache, warum Kant dieſen Theil ſeines Werks die Analytik des Schönen nennt. Er unterſucht darin die wichtigen Fragen: was heiſſen wir ſchön? worin unterſcheidet ſich das Schöne von dem Angenehmen und Guten? auf welchem Princip a priori beruhen die Geſchmacksurtheile über Schönheit u. ſ. w.

Eine genaue Unterſcheidung des äſthetiſchen Gefühls von andern Gefühlen des Wohlgefallens iſt höchſt wichtig. Wir ſagen z. B. dieſer blühende Apfelbaum iſt ſchön — dieſe Speiſe

iſt angenehm — dieſe Handlung iſt gut. Bei jedem dieſer Urtheile empfinden wir eine Art von Wohlgefallen, welche aber doch ſehr von einander verſchieden ſind. Wir können alſo nicht beſtimmt ſagen, was das Wohlgefallen über ſchöne Gegenſtände ſey, wenn wir nicht zugleich zeigen, worin es dem Wohlgefallen über angenehme und gute Gegenſtände ähnlich und unähnlich iſt.

Vorläufig iſt zu bemerken, daß jedes Urtheil, welches mit einem Wohlgefallen verbunden iſt, ein äſthetiſches genennt wird, im Gegenſatze gegen das logiſche. Lezteres beſtehet nemlich darin, daß wir nach Begriffen des Verſtandes (reinen oder empiriſchen), ein gewiſſes Objekt beurtheilen, um uns Kenntniß davon zu verſchaffen. Aeſthetiſche Urtheile aber ſind ſolche, worin wir eine Vorſtellung blos auf unſer Subjekt beziehen, woraus Gefühl der Luſt oder Unluſt, aber keine Erweiterung unſerer Erkenntniß entſtehet. Viele Gegenſtände können, theils logiſch, theils äſthetiſch beurtheilt werden: z. B. wenn wir die Vorſtellung, welche wir an einem heitern Morgen bei dem Anblicke des Aufgangs der Sonne haben, auf unſer Subjekt beziehen; ſo entſtehet ein Wohlgefallen, und dieſes Urtheil iſt äſthetiſch. — Aber die Urtheile über

die Größe der Sonne, oder über die Beſchaffenheit der Atmoſphäre, welche ihr Bild bei dem Aufgange verſchiedentlich erſcheinen läßt, über den Winkel, welche ihre Laufbahn mit dem Horizonte macht u. ſ. w. ſind logiſch. — Bei dem Genuſſe einer Speiſe kan es mir entweder darum zu thun ſeyn, die Merkmale wahrzunehmen, wodurch ich ſie von andern Speiſen unterſcheide, welches ein logiſches oder Erkenntnißurtheil iſt: oder ich empfinde nur das Angenehme der Speiſe, ohne dieſes Objekt näher kennen zu wollen; ſo urtheile ich äſthetiſch in Beziehung aufs Gefühl der Luſt, welches mit der Vorſtellung verbunden iſt. — Selbſt bei moraliſchen Handlungen iſt dieſer Unterſchied der Urtheile offenbar. Wenn ich mich um die Gründe der Geſetzmäßigkeit bekümmere, ſo beurtheile ich meinen Gegenſtand, nemlich die Handlung, in Beziehung auf das Erkenntnißvermögen. Aber wenn ich ein Wohlgefallen über die edle Handlung empfinde, ſo iſt das Urtheil in ſo fern äſthetiſch.

Die Geſchmacksurtheile über das Schöne ſind ſtets nur äſthetiſch: denn bey der Beurtheilung, ob etwas ſchön ſey, beziehen wir die Vorſtellung nicht aufs Objekt zur Erkenntniß,

ſondern auf unſer Subjekt, d. i. wir verbinden ein Gefühl der Luſt damit. Wir werden bei dieſen Geſchmacksurtheilen vier wichtige Eigenſchaften zu unterſuchen haben. I. Was wir ſchön nennen, gefällt ohne alles Intereſſe; II. Das Schöne gefällt ohne Begriff allgemein; III. Das Schöne beſtehet in der Zweckmäßigkeit eines Gegenſtandes, ohne daß wir uns einen beſtimmten Zweck vorſtellen; IV. Das Wohlgefallen am Schönen iſt nothwendig. — Um dieſe vier Eigenſchaften des Schönen deutlich aus einander ſetzen zu können, müſſen wir bei jeder derſelben zuerſt den Beweis überlegen, und hernach eine Vergleichung des Wohlgefallens am Schönen mit andern Arten des Wohlgefallens anſtellen.

I. Das Wohlgefallen am Schönen iſt ganz ohne Intereſſe.

Beweis. Wenn ſich mit dem Wohlgefallen über einen Gegenſtand Intereſſe verbindet, ſo heißt dieſes nichts anders als: die Exiſtenz dieſes Gegenſtandes iſt uns nicht gleichgültig; wir wünſchen vielmehr, daß der Gegenſtand da ſey, als daß er nicht da ſey. Aber ſo oft wir etwas als blos ſchön beurtheilen; ſo liegt uns nichts

an der Exiſtenz der Sache ſelbſt, ſondern wir beurtheilen nur, was ſie, da ſie einmal da iſt, für einen Eindruck auf uns macht. Daß uns ſchöne Dinge ſehr wohl gefallen, und doch gleichgültig seyn können, d. i. daß wir kein Intereſſe für ihre Exiſtenz haben, ſondern es auch zufrieden wären, wenn ſie nicht exiſtirten, zeigen viele Beiſpiele. Wenn wir ein Luſtſchloß, oder ein Blumenbeet, oder die Zeichnung einer Landſchaft, eines Menſchen u. d. gl. ſchön finden; ſo können uns dieſe Dinge gefallen, ohne daß wir im mindeſten ihren Beſitz wünſchten. Ja ſo gar alsdann wird das Wohlgefallen an der Schönheit nicht vermindert werden, wenn uns der übertriebene Aufwand an einem Kunſtwerke, z. B. an einer Ehrenpforte, mißfällt. So lange nun dieſes Geſchmacksurtheil unintereſſirt iſt, heißt es rein: aber ſo bald ſich ein Verlangen nach dem Gegenſtande ſelbſt einmiſcht, und um deſſen willen (wenigſtens zum Theil) wohlgefällt, ſo iſt es unrein. Wenn mir Blumen oder ein Gemälde deswegen Vergnügen machen, weil ich damit mein Zimmer ausſchmücken kan; oder der Anblick eines niedlichen Gebäudes, welches ich kaufen will, mich vergnügt, weil ich mich auf den Beſitz deſſelben freue; ſo iſt das Wohlgefallen nicht

mehr rein äſthetiſch. Oeſters wird man Dinge, die wirklich ſchön ſind, nur wegen ihrer Nützlichkeit ſchätzen, und alſo nicht im Stande ſeyn, mit Geſchmacke darüber zu urtheilen: oder man wird auch ſolche Gegenſtände, die nicht ſchön ſind, fälſchlich dafür halten, weil ſie uns aus gewiſſen Gründen intereſſiren und ein Wohlgefallen erregen. Daher muß derjenige, welcher richtig über Schönheit urtheilen will, in Anſehung der Exiſtenz der Sache gleichgültig ſeyn.

Vergleichung des reinen Geſchmacksurtheils mit andern Arten des Wohlgefallens.

Das Sinnlich Angenehme und das Gute ſind zwei Vorſtellungen, welche mit einem intereſſirten Wohlgefallen verknüpft ſind, und ſich darin vom Schönen unterſcheiden.

a) Angenehm heißt, was mir gefällt, wenn ich es durch die Sinne empfinde. Wenn man unter Empfindung hier die objektive Vorſtellung eines Dinges, wodurch die Sinne afficirt werden, verſtehet; ſo folgt daraus, daß bei jeder ſinnlichen Empfindung, welche ein Wohlgefallen erregt, zugleich Intereſſe für den Gegenſtand vorhanden ſeyn müſſe. Denn hier iſt nicht blos ein Reflexionsurtheil, wie bei der Schönheit,

ſondern durch die Empfindung wird die Begierde nach dem Gegenſtande rege gemacht; z. B. eine Speiſe oder Getränk, welches mir wohlſchmeckt, kan ich nicht ſchön nennen, ſo wie ich eine Blume oder die Federn eines Vogels ſchön nenne. Erſtere ſind angenehm und erwecken eine Begierde nach dem Gegenſtande, welche jederzeit intereſſirt iſt: leztere Arten des Wohlgefallens können ohne Begierde nach dem Beſitze der Blumen oder der Vögel beſtehen; daher dieſe Dinge für mich blos ſchön ſind.

b) Wenn wir etwas gut nennen, ſo muß jederzeit ein Begriff vorhergehen, was das Ding ſeyn ſoll. Einiges iſt nur als Mittel zu etwas Anderem gut, und heißt in weitem Sinne das Nützliche. Einiges iſt ſchlechthin und an ſich gut, wie z. B. moraliſch gute Maximen und Handlungen. Bei beiden Arten des Guten muß ein Begriff von dem Zwecke des Dinges vorausgehen, und daher iſt jedesmal das Wohlgefallen auf das Daſeyn des Dinges oder der Handlung gerichtet, und alſo intereſſirt. Wenn mir z. B. ein Pferd wohlgefällt, weil es für mich nützlich iſt; oder ein ſchattichter Hain in der Mittagshitze, weil ich darin Kühlung ſuchen kann; ſo entſtehet das Wohlgefallen aus der

Beziehung des Gegenſtandes auf einen Zweck, der mir vortheilhaft iſt. Daher iſt mir die Exiſtenz dieſer Dinge nicht gleichgültig, und das Wohlgefallen entſpringt aus Intereſſe. — Ganz anders iſt das Wohlgefallen beſchaffen, das ich zu erkennen gebe, wenn ich ein Pferd ſchön nenne, das ich nicht zu beſitzen verlange; oder einen luſtigen Hain, wenn ich auch gar keinen Vortheil von ſeinem Schatten u. d. gl. ziehen will, nur weil mir der Anblick deſſelben gefällt.

Ferner iſt auch das ſchlechthin Gute in moraliſchen Maximen und Handlungen immer mit einem Intereſſe verbunden. Zwar gründet ſich das Wohlgefallen an denſelben auf kein Intereſſe (wie bei Handlungen aus Selbſtliebe: denn dieſe gehören nicht zur wahren Tugend und dem ſchlechten Guten, ſondern zur vorigen Gattung des Nützlichen): aber die rein moraliſchen Maximen und Handlungen bringen doch ein Intereſſe für die Tugend und ihre Verehrer hervor. Das Gefühl des Wohlgefallens, welches aus Achtung für wahre Sittlichkeit entſtehet; die Selbſtzufriedenheit, welche aus dem Bewußtſeyn unſerer eigenen Moralität folgt — dieſe angenehmen Gefühle entſtehen aus Vorſtellungen, welche uns höchſt intereſſant ſind.

Wir können uns den Unterſchied des Wohlgefallens bei Vorſtellung ſchöner und ſittlich guter Gegenſtände nicht lebhafter denken, als wenn wir das Gefühl bei Betrachtung einer Roſe und bei der Ueberlegung einer edlen Handlung gegeneinander halten. Die Roſe an ſich kan uns gleichgültig ſeyn: nur ihr Anblick erregt bei der freien Reflexion ein unintereſſirtes Wohlgefallen. Aber das ſittliche Geſetz, und der Weiſe, welcher ſeine Neigungen unterdrückt, um ihm zu gehorchen — dieſes ſind Gegenſtände, welche uns mit großem Intereſſe an ſich ziehen, und das Wohlgefallen gründet ſich auf Begriffe der reinen praktiſchen Vernunft.

Sinnlichangenehme Gegenſtände und das Gute, es mag entweder als Mittel oder an ſich gut ſeyn, ſind alſo darin ähnlich, daß ſie beide ein Wohlgefallen mit Intereſſe für den Gegenſtand erwecken, welches ſich bei reinen Geſchmacksurtheilen nicht findet. Aber daß das blos Angenehme, das Nützliche und ſchlechthin Gute in anderer Rückſicht wieder erſtaunlich verſchieden ſind, bedarf keines Beweiſes, und kan hier nicht weiter ausgeführt werden.

Das Reſultat dieſer Vergleichung iſt:

Das Sinnlich-Angenehme	Das Sittlich-Gute	Das Schöne
1) macht uns Vergnügen;	1) wird geſchätzt;	1) gefällt;
2) das Wohlgefallen daran entſtehet durch Reize der Sinnlichkeit, oder ein Intereſſe der Sinne;	2) das Wohlgefallen daran entſtehet aus Begriffen der praktiſchen Vernunft, und wirket ein reines Intereſſe;	2) das Wohlgefallen daran iſt ohne Intereſſe, und entſtehet aus bloſer Contemplation ohne Begriffe;
3) es gilt für Menſchen und Thiere;	3) es gilt für jedes vernünftige Weſen;	3) es gilt für Menſchen oder ſinnlich-vernünftige Weſen;
4) es beziehet ſich auf Neigungen;	4) es beziehet ſich auf Achtung;	4) es beziehet ſich auf Gunſt;
5) das Intereſſe aus Neigungen kan ohne freie Wahl nach Geſchmack ſeyn; wie z. B. bei der Stillung des Hungers.	5) das Intereſſe für Tugend aus Achtung läßt ebenfalls keine freie Wahl nach Geſchmack, was wir thun wollen.	5) das Wohlgefallen an Schönheit iſt frei, und wir können die Gegenſtände nach unſerm Geſchmacke als ſchön beurtheilen.

II. Das reine Wohlgefallen am Schönen iſt allgemein ohne Begriff.

Beweis. Dieſe Eigenſchaft fließt aus dem vorigen; 1) denn was uns ohne alles Intereſſe

wohlgefällt z. B. ein Gemälde, eine Tulpe u. d. gl.; davon können wir glauben, daß es auch andern Menſchen wohlgefallen müſſe. Läge der Grund des Wohlgefallens in einem gewiſſen Privatintereſſe; ſo würden dieſe Gegenſtände nur für mich, und einige andere Menſchen, die eben das Intereſſe hätten, ſchön ſeyn. Da aber dieſes nicht iſt, ſo kan ich mit Grunde ſagen, daß das was für mich ſchön iſt, es auch für andere Menſchen ſeyn müſſe. 2) Ferner beruhet dieſes Wohlgefallen auch auf keinen Begriffen, ſondern nur auf Reflexion über den Gegenſtand. Denn ich habe gar keinen Begriff dazu nöthig, was dieſe Blume, dieſe Muſik, dieſes Spiel der Geſtalten bei einem Tanze ſeyn ſolle, oder was der Endzweck davon ſey, und empfinde dennoch Wohlgefallen dabei. In der Folge wird bemerkt werden, daß ſich das Geſchmacksurtheil zwar öfters auch zum Theil auf Begriffe von einem gewiſſen Endzwecke gründet (wie bei Gedichten, Werken der Baukunſt); daß es aber auch alsdenn nicht mehr rein und ohne Intereſſe iſt.

Weil bei dem äſthetiſchen Urtheile keine beſtimmte Begriffe nöthig ſind; ſo folgt, daß wir auf keine Art beweiſen können, warum wir

etwas für ſchön oder häßlich halten. Wenn Jemand etwas nicht für ſchön halten wollte, was wir dafür halten; ſo können wir ſein Urtheil weder durch Beweiſe a poſteriori d. i. durch Anführungen von noch ſo vielen Erfahrungen, wo andere Menſchen eben ſo wie wir urtheilen, noch durch Beweiſe a priori umſtimmen: wie ſich leicht durch Beiſpiele zeigen läßt. Denn wollten wir einen empiriſchen Beweisgrund verſuchen, und ihm erzählen, daß doch viele andere Menſchen ein Gedicht oder Gebäude u. d. gl. für ſchön gehalten haben, was ihm nicht gefällt; ſo wird er zwar dieſes nicht läugnen können, und entweder in ſeinen eigenen oder in der Andern Geſchmack ein Mißtrauen ſetzen; aber er wird dennoch kein Wohlgefallen empfinden können, weil es Andere empfinden. Eben ſo wenig können wir ihn durch Gründe a priori, oder durch Anführung von Regeln aus ältern und neuern Schriften der Kunſtrichter umſtimmen, weil ſein Gefühl dawider iſt. Doch iſt hier zu bemerken, daß man aus dieſen Beiſpielen von Verſchiedenheiten des Geſchmacks keinen Einwurf gegen die Allgemeingültigkeit der Geſchmacksurtheile hernehmen kan: wie weiter unten erläutert werden ſoll.

Vergleichung des Schönen mit dem Sinnlichangenehmen und Guten.

Dieſe Vergleichung beruhet auf dem einfachen Satze: daß das Sinnlichangenehme zwar ohne Begriff, aber nicht allgemein; das Gute zwar allgemein, aber nicht ohne Begriff gefallen kan.

a) Das Angenehme für die Sinne kan niemals allgemein für alle Menſchen gefallen. Denn es kommt hier auf die ſinnlichen Organe anderer Menſchen an, ob dieſelben eben ſo von dem Reize afficirt werden, wie die meinigen. Die Luft, deren Kühlung für mich angenehm iſt, kan dem Andern zu kühl ſeyn; was für meinen Gaumen wohlſchmeckend iſt, iſt es darum nicht für jeden andern, und ſo bei allen ſinnlichen Empfindungen. Es kan uns niemals einfallen, dasjenige, was für uns angenehm oder unangenehm iſt, als eine allgemeine Empfindung für alle Menſchen anzunehmen, weil wir nicht verſichert ſind, ob ſie eben ſolche ſinnliche Organe haben, wie wir, und ob ſie auf die nemliche Art von gewiſſen Eindrücken afficirt werden. Wenn auch die Urtheile über das Sinnlichangenehme öfters unter vielen Menſchen einſtimmig

ſind; ſo iſt dieſes doch nur zufällige Uebereinſtimmung, keine Allgemeingültigkeit für alle Menſchen.

Wenn wir nun mit dieſem Sinnengeſchmacke den Reflexionsgeſchmack über Schönheit vergleichen; ſo finden wir, daß der leztere nicht auf Privatneigungen beruhe. Wir ſetzen voraus, daß etwas, welches wir für ſchön halten, auch von andern Menſchen ſo beurtheilet werde: wenn auch ihre ſinnlichen Organe mit den unſrigen nicht ganz einerlei ſeyn möchten. Es tritt freilich öfters der Fall ein, daß Menſchen in ihren Urtheilen über Schönheit nicht übereinkommen; und jeder vernünftige Mann wird ſich gerne beſcheiden, daß ſein äſthetiſches Urtheil eben ſo wohl zuweilen unrichtig ſeyn könne, wie die logiſchen Urtheile: aber davon liegt die Urſache in der verſchiedenen Bildung des Geſchmacksvermögens. Das Wohlgefallen, welches einer an Schönheiten der Natur hat, finde ſich bei dem Andern im geringeren Maße, oder gar nicht, weil ſein Geſchmack von Jugend an nicht in Beurtheilung dieſer Schönheiten gebildet worden iſt. Auf eben dieſe Art iſt die Verſchiedenheit der äſthetiſchen Urtheile über Geſichtszüge, Farbe, Proportion der Glieder des menſchlichen Körpers u. ſ. w. zu erklären, weil Gewohnheit auf dieſes Urtheil ſowohl bei dem Europäer als dem

Neger und jeden andern Menſchen großen Einfluß hat. Aber daraus läßt ſich dennoch kein Einwurf gegen den Satz herleiten: daß der Reflexionsgeſchmack nicht wie der Sinnengeſchmack auf Privatneigungen beruhe, ſondern auf Allgemeingültigkeit Anſpruch machen dürfe. Denn wenn man ſagt, daß das Schöne für Jedermann ſchön ſey, ſo heißt dieſes nur ſo viel: wir fordern, daß über Gegenſtände des Geſchmacks eine allgemeine Stimme der Menſchen entſcheiden ſolle. Hier iſt nicht die Rede davon, ob dieſes jederzeit geſchieher, ſondern nur davon, daß doch die Forderung auf allgemeine Entſcheidung gültig und gerecht ſey.

Dieſe Forderung würde bei dem Sinnengeſchmacke über das Angenehme ungereimt ſeyn, weil keine allgemeine Uebereinſtimmung bei Urtheilen gedacht werden kan, die blos auf Privatbedingungen beruhen: wie wenn z. B. Jemand fordern wollte, daß eine allgemeine Stimme über den Geſchmack des Thee's oder Kaffee's entſcheiden ſollte. — Aber in dem Urtheile über Schönheit der Natur, über ein Gemälde u. ſ. w. läßt ſich mit gutem Grunde annehmen, daß die Menſchen übereinſtimmen könnten: wenigſtens kan man fordern, daß

die Menſchen in ihrem Urtheile über dieſen Gegenſtand ſich vereinigen ſollten, wenn es gleich nie geſchiehet.

b) Das Wohlgefallen über das Gute kan zwar allgemein ſeyn, muß aber auf Begriffe bezogen werden, worin es ſich vom äſthetiſchen Wohlgefallen unterſcheidet. Die Vorſtellung von einer edlen That eines Menſchenfreundes erregt bei uns ein lebhaftes Wohlgefallen, weil wir hier ſehen, wie die Maximen und Handlungen eines Mannes zu den Geſetzen der praktiſchen Vernunft zuſammenſtimmen. Unſer Urtheil iſt allgemeingültig für jedes vernünftige Weſen, und der Grund dieſer Allgemeingültigkeit beruhet auf dem Begriffe, nach welchem wir das Gute einer Handlung oder Maxime erkennen.

Die äſthetiſchen Urtheile ſind aber von ganz anderer Art. Ihre Allgemeingültigkeit iſt nicht objektiv: denn jedes Urtheil über Schönheit eines Gegenſtandes betrift anfangs nur einen einzelnen Fall in der Erfahrung: z. B. eine Blume oder Zeichnung, welche ich vor Augen habe, iſt ſchön. — Die Urſache, warum wir keine objektive Allgemeingültigkeit bei Urtheilen über Schönheit erhalten können, iſt, weil wir keinen beſtimmten Begriff haben, nach welchem

wir urtheilen, wie bei praktiſchen Gegenſtänden. Nirgends findet ſich eine allgemeine Regel, nach der wir uns in Beurtheilung des Schönen richten könnten. Wir dürfen nur auf jeden Fall in der Erfahrung Acht geben, wo wir einen Gegenſtand, z. B. Blumen, Menſchen, Landſchaften, für ſchön halten. Da iſt kein allgemeiner Begriff, worin alle dieſe Gegenſtände zuſammengefaßt, und ſo nach einer Regel für ſchön erkannt würden: ſondern wir müſſen jeden dieſer Gegenſtände einzeln in der Erfahrung vor uns gehabt haben, wenn wir ein Geſchmacksurtheil über ihn fällen wollen. Alſo fehlt hier die objektive Allgemeingültigkeit ganz, die ſich bei Gegenſtänden der praktiſchen Vernunft findet.

Aber ſubjektiv allgemeingültig bleiben dennoch die äſthetiſchen Urtheile; welches aber nichts anders ſagen will, als was wir ſchon oben berührten, nemlich wir fordern, daß unſer Urtheil über Gegenſtände des Geſchmacks nach einer allgemeinen Stimme aller Menſchen entweder angenommen oder verworfen werde: daß alſo ein einzelner Fall in der Erfahrung (ob etwas ſchön oder nicht ſchön ſey) nicht nach einem Begriffe, oder einer objektiv allgemeingültigen

Regel, aber doch einſtimmig von allen Menſchen entſchieden werde; welches die ſubjektive Allgemeingültigkeit der äſthetiſchen Urtheile iſt.

Die Frage iſt hier von Wichtigkeit: was der Grund dieſer ſubjektiven Allgemeingültigkeit ſey? oder warum wir eine allgemeine Übereinſtimmung des äſthetiſchen Urtheils fordern dürfen? Die Antwort darauf wollen wir in folgende kurze Sätze zuſammen faſſen:

1) Was allgemein von allen Menſchen ſoll angenommen werden, muß ſo beſchaffen ſeyn, daß es ſich allgemein mittheilen läßt.

2) Die Empfindung der Sinne kan nicht allgemein mitgetheilt werden, weil die ſinnlichen Organe ſo ſehr verſchieden ſind.

3) Aber die Einſichten des Verſtandes, und alles, was ſich auf Erkenntniß beziehet, kan allgemein mitgetheilt werden.

4) Bei äſthetiſchen Urtheilen iſt nun zwar keine Erkenntniß aus Begriffen, aber doch eine gewiſſe freie Thätigkeit der Erkenntnißkräfte anzutreffen.

5) Dieſe Thätigkeit des Gemüths bey Reflexionsurtheilen beſtehet darin, daß erſtlich die Einbildungskraft das Mannigfaltige der An-

ſchauungen zuſammenfaſſet, und **zweitens** der Verſtand daſſelbige zu einer Vorſtellung vereinigt.

6) Durch dieſes freie Spiel der Erkenntnißkräfte in äſthetiſchen Urtheilen wird keine Erkenntniß bewirkt, aber die Erkenntnißkräfte werden doch übereinſtimmend beſchäftigt.

7) Dieſer Gemüthszuſtand wird bei jedem Menſchen, der äſthetiſch urtheilt, vorausgeſezt.

8) Daher beruhet das äſthetiſche Urtheil auf einem Gemüthszuſtande, welcher einer allgemeinen Mittheilung fähig iſt, oder welcher als die Bedingung des Urtheils bei jedem Menſchen angeſehen werden kan, und iſt in ſo fern ſubjektiv allgemeingültig.

9) Endlich iſt daraus offenbar, wie dieſe Harmonie der Einbildungskraft und des Verſtandes in ihrer freien Wirkſamkeit ein Gefühl der Luſt bei Jedem bewirke, der ein Urtheil über Schönheit fället; ſo wie im Gegentheil die Empfindung der Disharmonie ein Gefühl der Unluſt bewirkt. Die äſthetiſche Beurtheilung des Gegenſtandes gehet alſo vor dem Gefühle der Luſt her, und iſt der Grund deſſelbigen. (Die-

ſer lezte Punkt wird bald weiter erläutert werden).

Dieſe ſubjektive Allgemeingültigkeit der äſthetiſchen Urtheile, welche auf der allgemeinen Mittheilungsfähigkeit des Gemüthszuſtandes beruhet, wird von uns empfunden aber nicht erkannt. Das Bewußtſeyn der Uebereinſtimmung der Erkenntnißkräfte bei dem Reflexionsurtheile ſezt keinen Begriff voraus, und kan alſo nicht intellektuel ſeyn, wie bei Urtheilen der praktiſchen Vernunft: ſondern dieſes Bewußtſeyn iſt äſthetiſch durch Empfindung. Wir empfinden nemlich, wenn wir die Schönheit eines Gegenſtandes beurtheilen, daß unſere Einbildungskraft und unſer Verſtand leicht beſchäftiget werden und zuſammenſtimmen; und dieſes Gefühl unſerer freien und leichten Thätigkeit iſt für uns die Quelle des äſthetiſchen Wohlgefallens, welches wir deswegen für allgemeingültig halten, weil der Grund deſſelbigen, nemlich der Gemüthszuſtand oder die mögliche Zuſammenſtimmung der Einbildungskraft und des Verſtandes bei allen Menſchen voraus geſezt werden darf: daher können wir auch voraus ſetzen, daß in jedem äſthetiſchen Urtheile eben ein ſolches Wohlgefallen anzutreffen ſeyn müſſe.

Kurze Wiederholung dieſer Vergleichung:

1) Bei dem Angenehmen beruhet das Wohlgefallen auf keinen Begriffen, ſondern auf dem Reize der Sinne;	1) Bei dem Guten beruhet es entweder auf Begriffen der empiriſchen Vernunft, wie bei dem Nützlichen: oder der reinen praktiſchen Vernunft, wie bei dem ſchlechthin Guten;	1) Bey dem Schönen beruhet es auf keinen Begriffen, beziehet ſich aber doch auf das Erkenntnißvermögen, und beruhet auf der Uebereinſtimmung der Einbildungskraft und des Verſtandes in ihrer freien Thätigkeit;
2) iſt weder objektiv noch ſubjektiv allgemeingültig.	2) iſt objektiv und ſubjektiv allgemeingültig, weil es auf Begriffen beruhet.	2) iſt nicht objektiv allgemeingültig, weil es auf keinen Begriffen beruhet; aber ſubjektiv.

III. Das Schöne beſtehet in der Zweckmäßigkeit eines Gegenſtandes, ohne daß wir uns einen beſtimmten Zweck vorſtellen.

Vorerinnerung. Zuerſt muß beſtimmt werden, was wir einen Zweck nennen. Wenn ein gewiſſer Begriff die Urſache von der Möglichkeit eines Gegenſtandes iſt; ſo heißt dieſer Gegenſtand eines Begriffes ein Zweck: z. B.

ich mache mir einen Begriff von einem Dinge, welches im Winter die Stube wärmt. Der Gegenſtand, welchen ich nun zu dieſer Abſicht ausdenke, iſt in ſo fern, als er zu meiner Abſicht tauglich iſt, ein Zweck. — Wer ein Gebäude anlegt, macht ſich zuvor einen Begriff, wozu daſſelbige dienen ſoll, und das was in der Vorſtellung von dem Gebäude ſeinem Begriffe correſpondirt, iſt der Zweck deſſelbigen. — Der Menſch iſt Zweck an ſich, oder er kan niemals blos als ein Mittel zu andern Zwecken angeſehen werden; dieſes heißt nichts anders, als der Menſch, als denkendes und handelndes Weſen, ſtimmt mit unſerem Begriffe überein, den wir uns von einem vernünſtigen, moraliſch-freien Weſen machen. Auf dieſe Art können wir ſtets, wenn wir einen Begriff als die Urſache von der Möglichkeit eines Gegenſtandes anſehen, dieſen Gegenſtand in ſo fern zweckmäßig nennen, als er mit dieſem Begriffe übereinſtimmt. Auch ſinnliche Vergnügungen ſind in ſo fern zweckmäßig, als ſie den Reiz für unſere Organe bewirken, welchen wir von ihnen verlangen.

Dieſe Wahrnehmung der Zweckmäßigkeit eines Gegenſtandes, er mag nun eine bloße Vorſtellung, oder Handlung, oder wirkliches Ding

ſeyn, iſt ſtets mit einem kleinern oder gröſsern Gefühle der Luſt verbunden. Mit andern Worten heiſst dieſes: wenn ich mir bewuſst bin, daſs meine Vorſtellung Cauſalität zu einer gewiſſen Zweckmäſsigkeit hat so fühle ich Vergnügen. Wer ſich z. B. bewuſst iſt, daſs er eine nützliche Erfindung ausgedacht, oder ſeine Maximen dem allgemeinen Vernunftgeſetze gemäs eingerichtet, oder ſeine Geiſteskräte nach einer gewiſſen Uebereinſtimmung in Thätigkeit geſezt hat, empfindet ein Vergnügen vegen dieſer zweckmäſsigen Beſchäftigung; ſo wie das Gegentheil ein Gefühl der Unluſt erwekt.

Daſs dieſe Zweckmäſsigkeit meiſtens mit der Vorſtellung des Zwecks ſelbſt verbunden iſt, iſt eine bekannte Sache: daſs aber bei den reinen äſthetiſchen Urtheilen über Schönheit eine Zweckmäſsigkeit des Gegenſtandes ohne beſtimmten Zweck gedacht werde, iſt bisher weniger eingeſtanden worden, und ſoll nun weiter gezeigt werden.

Beweis. Wenn wir ein Urtheil über die Schönheit eines Gegenſtandes fällen, und wir ſollten dabei die Vorſtellung eines Zwecks von dieſem Gegenſtande haben; ſo müſste derſelbe entweder ein ſubjektiver oder ein objekti-

ver Zweck ſeyn. Ein ſubjektiver Zweck iſt, wenn der Gegenſtand um des Angenehmen willen, was er uns verſchaft, uns intereſſant wird, ſo wie bei dem Sinnengeſchmacke. Ein wohlriechendes Kraut, eine Bewegung, welche unſere Nerven ſanft erſchüttert, und andere angenehme Dinge, haben ihren ſubjektiven Zweck für uns, und darum gefallen ſie uns. Daß aber dieſes bei dem äſthetiſchen Urtheile nicht Statt finde, iſt ſchon oben gezeigt worden, wo die Rede davon war, daß das Objekt des Geſchmacks uns gleichgültig und ganz ohne Intereſſe ſeyn kan. Wir haben z. B. bei der Betrachtung einer ſchönen Fur, oder bei der Anhörung einer ſchönen Muik die Vorſtellung eines ſubjektiven Zwecks nicht nöthig, um ſie für ſchön zu halten. Es iſt ein freies Wohlgefallen, das durch keine vorhergehende Vorſtellung von einer gewiſſen Abſicht, wozu das Ding zu unſerm Nutzen und Vergnügen zu brauchen wäre, beſtimmt wird.

Ein objektiver Zweck iſt die Vorſtellung von der abſoluten Vollkommenheit eines Gegenſtandes, welche auf einem Begriffe beruhen muß. Da aber die äſthetiſchen Urtheile überhaupt keine Begriffe vorausſetzen; ſo können ſie auch auf

keinen objektiven Zweck bezogen werden. Ich kan z. B. den Begriff der praktiſchen Vernunft angeben, warum ich eine Handlung für gut halte: aber die Anſchauung eines ſchönen Gegenſtandes giebt mir keinen beſtimmten Begriff, warum ich ihn für ſchön halten ſoll.

Da nun bei keinem reinen äſthetiſchen Urtheile ein Zweck gedacht wird, in Beziehung auf welchen dieſes Urtheil gefällt würde; ſo ſcheint es, als hätten dieſe Urtheile überhaupt nichts mit Zweckmäßigkeit zu thun. Aber es läßt ſich ohne Mühe darthun, daß wir uns bei denſelben nothwendig eine Zweckmäßigkeit vorſtellen müſſen, ob wir gleich an keinen beſtimmten Zweck denken. Denn wir empfinden eine Luſt bei der Vorſtellung ſchöner Gegenſtände, und dieſe kan nicht anders entſtehen, als wenn wir bei unſern Vorſtellungen eine gewiſſe zweckmäßige Uebereinſtimmung wahrnehmen.

So weit wir dieſem Geſchäfte der äſthetiſchen Urtheilskraft nachſpüren können, beruhet es auf folgenden Punkten.

1) Wir beurtheilen in der Erfahrung gewiſſe Gegenſtände als ſchön oder häßlich.

2) Dieſe Gegenſtände geben Veranlaſſung, daß bei ihrer Betrachtung unſere Einbildungs-

kraft und Verſtand in eine freie Beſchäftigung geſezt werden, wobei ſie entweder zweckmäßig zuſammenſtimmen oder nicht.

3) Durch eine ſonderbare Subreption legen wir das, was wir in unſerem Gemüthe empfinden, dem Gegenſtande ſelbſt bei, und halten die Schönheit für eine eigenthümliche Beſchaffenheit deſſelben. Wenn wir z. B. eine Roſe betrachten; ſo wird durch den Stoff, welchen dieſe Anſchauung zu unſerer Vorſtellung liefert, eine gewiſſe freie Uebereinſtimmung der Erkenntnißkräfte bewirkt; und weil dieſe Uebereinſtimmung für uns zweckmäßig iſt, ſo empfinden wir Wohlgefallen an dem Gegenſtande.

4) Alſo iſt die Schönheit des Gegenſtandes nichts anders, als die Empfindung der Zweckmäßigkeit ohne Zweck, die in unſern Gemüthskräften durch Betrachtung der Gegenſtände veranlaſſet wurde, und kan formale Zweckmäßigkeit heiſſen, um ſie von den andern Arten derſelben, wo ein materialer Zweck vorhanden iſt, zu unterſcheiden.

Aus dieſer kurzen Deduction ſehen wir, daß die Geſchmacksurtheile auf einem ſubjektiven Princip a priori, nemlich dem der formalen Zweckmäßigkeit beruhen; weil ſich bei allen

Menſchen die Bedingungen finden, unter welchen die Erkenntnißkräfte harmoniſch zuſammenſtimmen können.

Vergleichung des Wohlgefallens in äſthetiſchen Urtheilen mit dem Sinnlichangenehmen und Guten.

a) Das Sinnlichangenehme iſt immer mit einem ſubjektiven Zwecke oder einem Reize verbunden, woraus das Vergnügen entſtehet. Dieſe Reize ſind von mancherlei Art; ſo wie z. B. die Farben bei ſichtbaren Gegenſtänden, oder das Sanfte, das Schmelzende und der Wechſel deſſelben mit dem Rauſchenden in der Muſik, oder die Reize für die gröbern Sinne. Aber darin kommen ſie alle überein, daß ſie eine behagliche Erſchütterung der Nerven bewirken. Wegen dieſem Gefühle der Luſt ſehen wir dieſe Gegenſtände als zweckmäßig für unſern Sinnengeſchmack an, und haben alſo den Reiz ſtets als den Zweck vor Augen, um deſſen willen wir ſie auf unſer Subjekt beziehen. — Aber das Geſchmacksurtheil, wenn es rein iſt, darf von keinem ſinnlichen Reize abhängen; und ſobald wir einen Zweck von der Art vor Augen

haben, um deſſen willen uns ein Gegenſtand gefällt, ſo iſt er nicht mehr allein ſchön, ſondern auch angenehm. Z. B. Ein Gebäude, das uns um ſeines bunten Anſtrichs willen; ein Gemälde, das uns um ſeiner ſtarken, blendenden Farben willen gefällt; oder ein Garten, der uns wegen ſeiner lieblichen Gerüche, ſchattichten Gänge, Springwaſſer u. ſ. w. Vergnügen macht, weil dieſe Dinge uns Erquickung und Kühlung verſchaffen. Dieſe Reize können nicht Schönheiten heiſſen, weil man ſonſt die Materie des Wohlgefallens für die Form ausgeben würde.

Da dieſe Reize in der Natur häufig mit ſchönen Gegenſtänden verbunden ſind; ſo haben ſie auſſer andern Vortheilen auch den, daß ſie ein Intereſſe erwecken, und die Aufmerkſamkeit deſto mehr auf dieſe Gegenſtände ziehen. Zur erſten Cultur eines Geſchmacks, der noch ungebildet iſt, iſt es zuträglich, auch in ſchönen Künſten Reize zu gebrauchen, um das Gemüth für die Schönheit deſto leichter zu intereſſiren. Aber es wäre eine irrige Vorſtellung, wenn man glaubte, daß die Schönheit ſelbſt durch dieſe Reize erhöhet werden könnte: denn jederzeit gehet ſo viel an der Reinheit des äſthetiſchen

Geſchmacksurtheils verlohren, als am ſinnli- chen Wohlgefallen gewonnen wird.

Das Wohlgefallen, welches blos an der Form der Gegenſtände entſtehet, iſt immer rein: z. B. an der Zeichnung in Gegenſtänden des Auges, im Baue der Thiere und Pflanzen, in der Geſtalt der Gebäude, in der übereinſtimmenden Mannigfaltigkeit bei einzelnen Naturſchönheiten, in der Kompoſition der Muſik u. ſ. w. Hier iſt kein Zweck ſichtbar, ſondern nur Zweckmäßigkeit in der freien Thätigkeit der reflectirenden Urtheilskraft.

Aber auch einfache Farben und Töne gefallen für die äſthetiſche Urtheilskraſt und werden mit Recht ſchön genennet. Da könnte es nun ſcheinen, als ob das Wohlgefallen hier nicht von der Form des Gegenſtandes, ſondern von dem Reize in der Empfindung hergeleitet werden müßte. Allein auch hier gilt der Satz, daß alles was für die ſinnliche Empfindung gefällt, nicht allgemein gefallen, und alſo nicht für ſchön gehalten werden kan. Nur in ſo fern, als die einfachen Töne und Farben wegen ihrer Reinheit, und weil ſie nicht mit andern vermiſcht ſind, Vergnügen verurſachen, können wir ihnen Schönheit für Jedermann bei-

legen: das übrige, was der Reiz an demſelben bewirkt, gefällt nur denen, welche Receptivität dafür haben.

b) Wenn wir objektive Zweckmäßigkeit an einem Dinge beurtheilen wollen, ſo muß ſtets der Begriff von einem Zwecke voraus gehen, wozu daſſelbige dienen ſolle. Dieſes findet ſowohl bei äuſſerer Zweckmäßigkeit, oder dem Nützlichen, als der innern, oder der Vollkommenheit eines Dinges Statt. Daß Schönheit davon ganz verſchieden ſey, weil man gar keinen Begriff von einem Zwecke nöthig hat, um z. B. eine Blume ſchön zu finden, iſt oben gezeigt worden. Dennoch ſuchten manche Philoſophen eine Aehnlichkeit zwiſchen den Begriffen der Schönheit und Vollkommenheit, und glaubten, daß die erſtere eine verworrene Vorſtellung der Vollkommenheit ſey. Um die Unrichtigkeit dieſes Gedankens einzuſehen, dürfen wir nur bedenken, daß alle Begriffe, ſie mögen verworren oder deutlich gedacht werden, für den Verſtand oder das Vermögen der Erkenntniß gehören; daß aber das äſthetiſche Urtheil keine Begriffe vorausſezt, ſondern nur aus dem Gefühle der Zweckmäßigkeit in der Einſtimmung

der Einbildungskraft und des Verſtandes entſtehet. Denn ſonſt wäre zwiſchen ſchön und gut kein ſpecifiſcher Unterſchied, und wir müßten das Geſchmacksurtheil für ein verworrenes Erkenntnißurtheil halten. Nun iſt jedes verworrene Erkentnißurtheil ſo beſchaffen, daß es einmal deutlich gemacht werden kan, wie z. B. die Urtheile der Unwiſſenden über den Lauf der Geſtirne, die Entſtehung der Sonnen- und Mondfinſterniſſe, die Entſtehung mancher Krankheiten u. ſ. w. (Wenn auch dieſe Verdeutlichung bei manchen Subjekten große und gar unüberwindliche Schwierigkeiten hat, ſo bleibt ſie doch immer objektiv möglich; und in dieſer Beziehung betrachten wir die Verſtandesurtheile.) Aber die Urtheile des Geſchmacks laſſen ſich nie auf Begriffe zurückbringen, und zwei Menſchen von etwas gebildetem Geſchmacke werden die Schönheit auf einerlei Art beurtheilen, wenn auch ihr Verſtand ſehr verſchieden iſt.

So wie man mit den Gegenſtänden des Geſchmacks Reize für die Sinnlichkeit verbinden kan, wodurch ſie aber an ihrer Reinheit verlieren, eben ſo kan man bei der Beurtheilung der Schönheit eines Gegenſtandes nebenher

auch auf gewiſſe Zwecke Rückſicht nehmen. Als- denn iſt aber die Schönheit keine freie (pulchritudo vaga) mehr, ſondern eine anhängende (pulchritudo adhaerens), und das Geſchmacksurtheil wird unrein. Von freien Schönheiten, wo auf gar keinen Begriff des Nützlichen geſehen wird, ſind ſchon manche Beiſpiele angeführt worden. Von der andern Art iſt die Schönheit eines Gebäudes, wenn man zugleich auf den Zweck deſſelbigen ſiehet, und darnach ſein Urtheil beſtimmt. Dieſes iſt kein reines äſthetiſches, ſondern mit reinem Verſtandesurtheile vermiſchtes Urtheil. Wer bei einem Pallaſte blos auf die Schönheit Rückſicht nimmt, wird ihn öfters anders beurtheilen, als derjenige, welcher zugleich ſeinen Zweck vor Augen hat, und die Lage deſſelbigen, ſeine Bauart, die Feſtigkeit ſeiner Wände u. ſ. w. in Anſchlag bringt. Der leztere beurtheilt nicht blos die Schönheit ſondern auch die Nützlichkeit deſſelbigen.

Wenn das Wohlgefallen aus Begriffen mit dem äſthetiſchen, in ſolchen Fällen, wo es angehet, verbunden wird, ſo wird der Geſchmack mehr fixirt, indem er gewiſſen Regeln der Vernunft unterworfen wird, welche aber keine Re-

geln des Geſchmacks heiſſen können. Sie ſind auch nicht allgemeingültig, ſondern gelten nur da, wo man eben dieſelben Zwecke bei der Einrichtung eines Dinges als nothwendig erkennt. Daher der verſchiedene Geſchmack in manchen Ländern, in Anſehung der Gebäude, Kleidungen oder anderer Produkte der Kunſt.

Da es keine objektive Regel des Geſchmacks, die durch Begriffe beſtimmte, was ſchön ſey, geben kan; ſo können doch wenigſtens Muſter vorhanden ſeyn, mit welchen wir ſchöne Gegenſtände vergleichen. Für gewiſſe Gattungen von Schönheiten entwirſt ſich die Einbildungskraft auch ein Ideal, welches ihr als die vollkommenſte Schönheit gilt; weswegen ſie bei der Vergleichung wirklicher Dinge mit dieſem Bilde bemerkt, wie weit jene von dieſen verſchieden ſind, oder in welchem Maße ſie es erreichen. Aber nicht für alle Schönheiten können wir uns ein ſolches Ideal entwerfen. So ſind z. B. die freien Schönheiten gänzlich davon ausgeſchloſſen, weil man dieſe in keiner Rückſicht nach einem Begriffe der Vernunft oder nach einem beſtimmten Zwecke beurtheilen kan. Niemand kan ſich ein Ideal von ſchönen Blumen oder ſchönen Ausſichten machen. Auch bei manchen

Gegenſtänden, die wirklich nach Zwecken beurtheilt werden, z. B. bei Häuſern, Gärten iſt kein eigentliches Ideal möglich, weil die Zwecke noch nicht genug beſtimmt ſind, und es daher immer möglich bleibt, daß viele Menſchen ſich ſehr verſchiedene Ideale von ſolchen Dingen machen, die alle ſchön ſind, und wo wir (blos in Rückſicht auf Schönheit) keinem den Vorzug vor den andern geben können. Nur von einem ſchönen Menſchen, der ſich durch Vernunft ſeinen Zweck ſelbſt beſtimmt, können wir uns ein Ideal machen, das alle mögliche Schönheit in dem richtigſten Ebenmaße, in ſich vereinigt. Damit vergleichen wir die wirklichen Menſchen, wenn wir ſie ſchön oder häßlich nennen. Es muß dem bildenden Künſtler vorſchweben, wenn er ſchöne Menſchengeſtalten darſtellen will: je mehr er daſſelbige erreicht, deſto äſthetiſch vollkommener werden ſeine Produkte.

Zu dieſer Vorſtellung des Ideals der Schönheit bedarf die Einbildungskraft zwei Stücke. Erſtlich eine Normalidee, oder die Vorſtellung eines Körpers, der nicht zu groß und nicht zu klein iſt, ſondern das mittlere Bild von allen den menſchlichen Körpern iſt, die ihr in

der Erfahrung vorgekommen ſind, und deſſen Glieder alle in der richtigſten Proportion zuſammenſtimmen. So wie das arithmetiſche Mittel verſchiedener Größen heraus gebracht wird, wenn man die Größen ſelbſt addirt, und die Summe durch die Zahl der Größen dividirt: eben ſo oder auf ähnliche Art verfährt die Einbildungskraft, indem ſie das mittlere Maß der Menſchen, die ihr vorgekommen ſind, in einem Bilde ſich darſtellen will. Sie läßt dieſe Bilder gleichſam auf einander fallen, und zieht da die Grenzlinie für die Normalidee, wo die meiſten Bilder zuſammenfallen. Aber zweitens gehört zum Ideale eines ſchönen Menſchen, daß in ſeinem regelmäßigen Körper auch ein ſchöner Geiſt wohne, d. i. daß in den Zügen des Geſichts, Grazie des Körpers, und in andern körperlichen Anſchauungen ſich Verſtand und Güte des Herzens ausdrücken. Dieſe Vereinigung des Körperlichen und Geiſtigen in einem Bilde kan alsdann das Ideal der Schönheit heiſſen. Das Wohlgefallen, welches wir daran finden, iſt nicht blos dem äſthetiſchen Urtheile, ſondern auch der Vernunft zuzuſchreiben, indem nemlich die leztere ihre Forderungen auf ſittliche Güte in einem Bilde gleichſam realiſirt findet. Nur ſo weit

gehet das reine oder äſthetiſche Wohlgefallen, als die Anſchauung auf keine Zwecke bezogen wird.

Die leztere Bemerkung war nöthig, um dem Mißverſtande vorzubeugen, als fänden ſich Beiſpiele, wo das Gefühl der Schönheit durch Wahrnehmung eines beſtimmten Zwecks bewirkt würde. Wir müſſen hier noch eines Einwurfs dieſer Art erwähnen. Man führt die regelmäßigen Geſtalten, z. B. eines Quadrats, Würfels, Kegels, einer Kugel u. ſ. w. an, und ſchließet, weil dieſe für ſchön gehalten werden, aber doch nach einem beſtimmten Begriffe gedacht und conſtruirt werden müſſen, daß die Schönheit nicht überall in einer Zweckmäßigkeit ohne Zweck beſtehen könne. Aber das Wohlgefallen, welches aus der Regelmäßigkeit dieſer Gegenſtände entſtehet, iſt auch nicht äſthetiſch, ſondern hat ſeinen Grund in der Betrachtung des Nutzens, den man zu mancherlei Gebrauch weit mehr aus regelmäßigen als unregelmäßigen Figuren ziehen kan. Bei allen Dingen, die zum Nutzen der Menſchen dienen können, z. B. bei Gebäuden, kleinen Gärten u. d. gl. iſt Symmetrie eine nothwendige Bedingung,

unter der ſie mit Vortheil zu dem Zwecke angewendet werden können, welchen man erreichen will. Dieſe Gegenſtände ſind nicht in ſo fern ſchön, als ſie regelmäßig ſind: aber ohne die Regelmäßigkeit würden ſie nicht nützlich ſeyn, und daher würde ſie die Einbildungskraft nicht in eine Vorſtellung zuſammenfaſſen können, weswegen die Schönheit, wenigſtens zum Theil, mit verloren würde. — So bald wir uns aber Dinge denken, die nicht ſowohl zum Nutzen als vielmehr zum äſthetiſchen Vergnügen beſtimmt ſind, z. B. große Luſtgärten im engliſchen Geſchmacke, Malereien auf Tapeten u. d gl.; ſo iſt die Einbildungskraft von allem Zwange der Regeln frei, und verlangt keine Symmetrie zur Schönheit: ſondern im Gegentheil werden dieſe Gegenſtände deſto mehr gefallen, je weiter ſie ſich vom Zwange der Regeln entfernen. In einer ländlichen Ausſicht, wo Bäume von allerlei Art, Felder, Wieſen, Thäler, Hügel durcheinander liegen, von Bächen und Strömen durchſchnitten werden, und die Gegenſtände in ihren Formen und Farben auf das mannigfaltigſte abwechſeln, findet ſich keine Spur von abgezirkelter Regelmäßigkeit; aber eben deswegen gefällt dieſe Ausſicht auch weit mehr

und weit länger, als ein künſtlicher, nach Schnur und Winkelmaß angelegter Garten.

IV. Das Wohlgefallen am Schönen iſt nothwendig.

Dieſer Satz bedarf einiger näheren Beſtimmungen, um nicht mißverſtanden zu werden. Erſtlich iſt hier von keiner apodiktiſchen Nothwendigkeit die Rede, welche blos aus Begriffen des Verſtandes hergeleitet werden kan. Wenn wir aus den Begriffen von Winkeln und parallelen Linien den Beweis für die Richtigkeit mathematiſcher Lehrſätze führen, z. B. daß die drei Winkel eines Triangels zuſammen 180 Grade halten; ſo erkennt jeder, der dieſe Sätze verſtehet, daß ſie apodiktiſch nothwendig ſind, und angenommen werden müſſen. Wenn ich aber eine Sache für ſchön halte, und von Andern ihre Beiſtimmung zu dieſem Urtheile verlange, ſo kan ich mein Urtheil durch keine Begriffe beweiſen. Alſo fällt die Berufung auf apodiktiſche Nothwendigkeit von ſelbſt weg.

Zweitens kan der Grund auch nicht in der Erfahrung liegen, daß dasjenige, was mir gefällt, nothwendig gefallen müſſe. Denn

wenn ich auch noch ſo viele Blumen, Gebäude, Gemälde u. ſ. w. von einerlei Art zu Geſicht bekäme, und jedesmal Wohlgefallen an ihrer Betrachtung fände; ſo würde daraus doch nicht folgen, daß ſie nothwendig gefallen müſſen. Aus allen Erfahrungen von gewiſſen Eigenſchaften der Dinge kan ich nicht mehr folgern, als daß ich dieſelbigen ſehr oft an ihnen wahrgenommen habe, aber nicht, daß ſie dieſe Eigenſchaften immer und für Jedermann nothwendig an ſich haben müſſen. Es wäre alſo lächerlich, wenn Jemand deswegen verlangen wollte, daß Andere an ſchönen Gegenſtänden Gefallen finden ſollten, weil er ſelbſt zehn oder zwanzig Beiſpiele anführen könnte, daß ſie für ihn ſchön geweſen ſeyen.

Alſo beruhet die Nothwendigkeit des Wohlgefallens am Schönen auf keinem objektiven, ſondern auf einem ſubjektiven Princip, welches dem Wohlgefallen vorhergehen muß; und ſich a priori bei allen Menſchen findet; welches aber nicht auf Begriffe zurückgeführt werden kan, ſondern nur in einem Gefühle beſtehet. Wir werden uns bei dieſer Eigenſchaft des Schönen kurz faſſen können, weil der Beweis davon auf

den nemlichen Principien beruhet, als der, von der Allgemeingültigkeit.

Beweis. Wir haben oben bemerkt, daß die Bedingungen, worunter uns Gegenſtände zweckmäßig erſcheinen, ohne daß wir einen Zweck angeben können, keine andere ſind, als eine gewiſſe leichte Beſchäftigung der Einbildungskraft und des Verſtandes, welche bei der Betrachtung der Gegenſtände, die wir ſchön nennen, veranlaſſet wird. Aus dieſer zweckmäßigen Zuſammenſtimmung entſtehet ein Gefühl der Luſt. Dieſes Gefühl von der Belebung unſerer Erkenntnißkräfte beſtimmt allgemein für Jedermann, was ſchön ſey oder nicht. Denn jeder Menſch hat dieſe Erkenntnißkräfte; und wir können vorausſetzen, daß ſie unter gewiſſen Umſtänden bei jedem Menſchen eben ſo zuſammenſtimmen, und ſich in einem freien Spiele beſchäftigen werden, wodurch ein Gefühl der Luſt entſtehet, wie bei uns. Wenn ich nun ſage: dieſes Ding iſt ſchön; ſo folgere ich nach den ſubjektiven Principien, daß es auch nothwendig für Andere ſchön ſeyn werde, wofern mein Geſchmacksurtheil richtig iſt.

Man kan dieſe allgemeine ſubjektive Bedingung der äſthetiſchen Urtheile, wodurch wir die

Wirkung aus dem freien Spiele der Erkenntnißkräfte verſtehen, auch den Gemeinſinn nennen. Dieſer iſt kein äußerer Sinn, welches für ſich klar iſt: eben ſo wenig der gemeine Menſchenverſtand (welcher zuweilen unrichtig ſo genennt wird), weil der Verſtand nur nach Begriffen, nicht nach bloſen Gefühlen, urtheilen kan. Er iſt vielmehr ein Gefühl von der nothwendigen Uebereinſtimmung der Einbildungskraft und des Verſtandes bei der Betrachtung gewiſſer Gegenſtände: und da wir dieſe Uebereinſtimmung, und das daraus entſtehende Gefühl als einen Gemeinſinn bei jedem Menſchen vorausſetzen können; ſo halten wir das Wohlgefallen in äſthetiſchen Urtheilen mit Recht für nothwendig.

Wenn wir dieſes Wohlgefallen in dieſer Rückſicht mit den andern Arten des Wohlgefallens vergleichen; ſo finden wir, 1) daß das Sinnlichangenehme niemals nothwendig gefällt, weil unſere Sinne vorher die Receptivität haben müſſen, um von dieſen oder jenen Eindrücken angenehm afficirt zu werden; 2) daß das Wohlgefallen, welches nothwendig aus der Befolgung der Vernunftgeſetze folgt, auf Begriffen der reinen praktiſchen Vernunft beruhe, die dem frei-

handelnden Weſen zur Regel dienen, wie es handeln ſoll. Aber die äſthetiſche Nothwendigkeit folgt aus keinen Begriffen, und es gehet auch gar keine Beſtimmung des Willens zu Handlungen vorher, ſondern nur ein Gefühl von freier Wirkſamkeit der Erkenntnißkräfte. Daraus iſt alſo hinlänglich klar, daß ſie von einer eigenen Art ſey. Herr Kant nennt ſie die exemplariſche Nothwendigkeit. Denn unſer einzelnes äſthetiſches Urtheil über Schönheit eines Dinges iſt nur als ein Exempel zu einer uns unbekannten Regel anzuſehen. Daher können wir die nothwendige Beſtimmung Anderer zu unſerm äſthetiſchen Urtheile, als einem einzelnen Exempel, eine exemplariſche Nothwendigkeit nennen.

Einige Anmerkungen.

I. Wenn die Eigenſchaften des Gefühls der Schönheit aufgeſucht und erläutert werden, ſo heißt dieſes die Expoſition der Geſchmacksurtheile. Aber dazu muß noch eine Deduction kommen, oder eine Rechtfertigung, warum die Urtheile des Geſchmacks als allgemeingültig angeſehen werden. In dieſem Capi-

tel ſind beide Unterſuchungen über das Schöne mit einander verbunden vorgetragen werden. Vielleicht iſt es aber nicht überflüſſig, wenn hier noch einmal kurz die Hauptpunkte der Deduction wiederholt werden.

Um die Abſicht derſelben richtig uns vorzuſtellen, müſſen wir zuerſt den reinen Verſtand und die Urtheilskraft mit einander vergleichen. In der theoretiſchen Philoſophie, wo das Vermögen des Verſtandes unterſucht werden muß, iſt eine der wichtigſten und erſten Bemerkungen, daß mit der Wahrnehmung ſinnlicher Gegenſtände gewiſſe Begriffe unmittelbar verbunden werden, z. B. von Subſtanz, Urſache und Wirkung u. ſ. w. Dieſe Verbindung veranlaſſet in der Critik des Erkenntnißvermögens die Frage: was für Grund wir haben, die Verbindung dieſer Begriffe mit Wahrnehmungen als allgemein und nothwendig anzuſehen? Wenn nun durch Unterſuchung des Verſtandesvermögens die Anmaßung auf allgemeine und nothwendige Begriffe gerechtfertiget wird, ſo heißt dieſes die Deduction derſelbigen.

In äſthetiſchen Urtheilen ſind mit gewiſſen Wahrnehmungen die Gefühle der Luſt und Unluſt unmittelbar verbunden, und zwar ſo, daß

wir dieſe Gefühle als eine allgemeine und nothwendige Folge der Wahrnehmungen anſehen. Daher muß auch hier eine Deduction gegeben werden, um zu zeigen, was für ein Princip a priori den äſthetiſchen Urtheilen zum Grunde liege, weswegen ſie für nothwendig gehalten werden. Nur in denen Fällen, wo eine unmittelbare und nothwendige Verbindung zwiſchen Wahrnehmungen und Begriffen (wie im Verſtande), oder zwiſchen Wahrnehmungen und Gefühl der Luſt und Unluſt (wie in äſthetiſchen Urtheilen), angetroffen wird, da muß ein Princip a priori zum Grunde liegen.

Es iſt ſchon mehrmals erinnert worden, daß die Allgemeingültigkeit der äſthetiſchen Gefühle weder auf Erfahrung, noch auf beſtimmten Begriffen beruhen könne; weil das erſtere an ſich unmöglich wäre, das andere aber vorausſezte, daß der Geſchmack nicht vom Erkenntnißvermögen unterſchieden ſey, welches ebenfalls falſch iſt. Die Nothwendigkeit der äſthetiſchen Urtheile kan daher weder a poſteriori noch durch Beweiſe a priori dargethan werden. Die Frage bleibt daher immer von Wichtigkeit, was mich dazu berechtiget, dieſer beſondern Luſt in der Reflexion eine Allgemeingültigkeit beizulegen,

welche Niemand von der Luſt im Sinnengenuſſe behaupten wird.

Zur Beantwortung dieſer Frage, d. i. zur Deduction der Geſchmacksurtheile gehören nur zwei Punkte. 1) Bei den Urtheilen über Schönheit, wenn ſie rein ſind, kommt das Vergnügen weder vom Sinnengenuſſe, noch von Begriffen des Nüzlichen oder Guten her, ſondern von der freien Thätigkeit der Einbildungskraft in Auffaſſung des Mannigfaltigen, und des Verſtandes in der Zuſammenfaſſung deſſelbigen. Dieſes zweckmäßige Verhältniß, welches wir als eine Zweckmäßigkeit des Objekts ſelbſt anſehen, iſt der Grund des Vergnügens allein.

2) Da aber alle Menſchen Einbildungskraft und Verſtand beſitzen, und auch das nemliche Verhältniß dieſer Vermögen bei ihnen Statt finden kan, wie bei uns, wenn wir Gefühle der Luſt oder Unluſt empfinden; ſo können wir mit Recht voraus ſetzen, daß ſie auch dieſe Empfindung bei den Wahrnehmungen haben werden. Zu dem Gebrauche der Urtheilskraft gehören keine weitere Bedingungen, als die bei allen Menſchen als ſolche angetroffen werden müſſen; daher können wir auch mit Recht behaupten, daß die Gefühle der Luſt oder Unluſt, welche dieſe

Urtheile begleiten, bei allen Menſchen, welche die nemliche Wahrnehmung machen, einerlei ſeyn ſollten.

II. Von den verſchiedenen Arten des Intereſſe, welche mit dem Gefühle der Schönheit verbunden werden können. — Wenn Schönheit blos als Schönheit gefällt, ſo iſt das Objekt dieſes Wohlgefallens völlig unintereſſant für uns, wie gezeigt worden iſt. Denn alles Intereſſe, welches wir an einem Gegenſtande nehmen können, beſtehet in einem Wohlgefallen, das wir an der Exiſtenz deſſelben haben. Sollte alſo die Luſt an der Exiſtenz der einzige Beſtimmungsgrund ſeyn, warum wir das Ding ſchön nennen; ſo wäre das äſthetiſche Gefühl einerlei mit dem Gefühle des Sinnlichangenehmen: oder ſollte bei dem reinen Geſchmacksurtheile dennoch unmittelbar ein Intereſſe für das Schöne entſtehen; ſo ſezte dieſes einen beſtimmten Begriff vom Schönen voraus, und das Geſchmacksurtheil wäre nicht von den Urtheilen der praktiſchen Vernunft verſchieden, deren Gegenſtand, die Sittlichkeit, uns unmittelbar intereſſirt. Beides iſt falſch; alſo iſt ein reines Geſchmacksurtheil nicht auf Intereſſe gegründet.

Indeſſen kan es doch öfters mit einem Intereſſe verbunden werden, wie die Erfahrung zeigt, wenn es auch hierdurch an ſeiner Reinheit viel oder wenig verliert. In verſchiedener Rückſicht wird daher die Unterſuchung über dieſe Beimiſchung eines Intereſſe zu dem reinen Geſchmacksurtheile nicht unrichtig ſeyn: theils weil dadurch die Natur des Schönheitsgefühls noch mehr erläutert werden kan; theils weil wir vielleicht einen Uebergang von dem Sinnlichen zum Moraliſchen durch das äſthetiſche Gefühl entdecken.

Das Intereſſe, welches mit der Schönheit verbunden werden kan, iſt von zweierlei Art, entweder empiriſch oder intellektuel. Das erſtere iſt, wenn uns das Schöne um gewiſſer Neigungen willen gefällt: z. B. wenn wir ein Vergnügen daran finden, uns wegen Beweiſung unſers Geſchmacks von Andern gelobt zu ſehen. Dieſes Intereſſe kan alſo niemals unmittelbar, ſondern nur mittelbar entſtehen, weil wir nemlich das Schöne als ein Mittel zu Befriedigung einer Neigung anſehen. — Das intellektuelle Intereſſe an gewiſſen Schönheiten iſt ein Gefühl, welches Aehnlichkeit mit dem moraliſchen Gefühle hat. Wenn wir deswegen dieſe Schön-

heiten lieben; ſo iſt das Intereſſe unmittelbar, und wird nicht durch die Beziehung des Schönen als eines Mittels zu gewiſſen Zwecken erzeugt, ſondern entſtehet daraus, weil die Naturſchönheiten unſer Gemüth an ſich ziehen, und in eine Stimmung verſetzen, die moraliſch genennt zu werden verdient. Wir wollen nun jedes beſonders erläutern.

a) Vom empiriſchen Intereſſe am Schönen.

Wenn ein ſchöner Gegenſtand nicht allein im äſthetiſchen Urtheile gefällt (welches Sache des Geſchmacks iſt), ſondern auch deswegen, weil wir bei ſeiner Betrachtung und Beurtheilung die Freiheit und Richtigkeit unſers Geſchmacks vor den Menſchen zur Schau ausſtellen können; ſo erhält der ſchöne Gegenſtand ein empiriſches Intereſſe für uns, und ſein Daſeyn wird von uns gewünſcht, weil er Mittel zu Befriedigung ſinnlicher Neigungen an die Hand giebt. Der Grund davon liegt in dem Triebe zur Geſelligkeit, welcher ſich bei allen Menſchen findet. Wir ſuchen nicht allein die Geſellſchaft Anderer zu genießen, ſondern auch uns bei Andern beliebt und gefällig zu machen, weil eben dadurch der

Genuß des geſellſchaftlichen Lebens vorzüglich erhöhet wird. Daher ſuchen wir auf jede Art unſere Gefühle, Empfindungen, Gedanken, ſo weit wir können, mitzutheilen. Alles was zu zu dieſer Mittheilung geſchickt iſt, befördert das Vergnügen, welches wir in der Geſellſchaft unſerer Mitmenſchen empfinden.

Nun iſt der Geſchmack ein Vermögen, welches auf allgemeinen Principien beruhet, und daher einer allgemeinen Mittheilung fähig iſt. Wir können Andern zeigen, daß wir Geſchmack haben, indem wir Schönheiten der Natur beurtheilen, oder dieſelbige durch Kunſt nachahmen: und wiſſen zum Voraus, daß wir von ihnen werden verſtanden werden, weil wir ihnen auch Geſchmack beilegen. Wer nun in dieſer Abſicht ſeinen Geſchmack zeigt, damit er auf Andere einen vortheilhaften Eindruck mache, indem er ſie von der Cultur ſeines Gemüths von dieſer Seite überzeugt: der wird die Schönheit intereſſant finden, weil ſie ein Mittel iſt, dieſe oder jene empiriſche Neigung zu befriedigen. Vorzüglich kan der Geſchmack für zwei Neigungen intereſſant werden: erſtlich für die Eigenliebe; zweitens für die Sympathie oder das Mitgefühl fremder Glückſeligkeit.

Der Eigenliebe vieler Menſchen ſchmeichelt es, wenn Andere ihre geſchmackvolle Einrichtungen in Kleidern, Mobilien u. d. gl. mit Wohlgefallen anſehen. Dieſe Menſchen finden an vielem Schönen blos deswegen Gefallen, weil ſie ſich Andern auf einer vortheilhaften Seite zeigen wollen. Daher kommt der Hang, ſich in ſolchen Dingen nach der Mode zu richten, weil man durch Annehmung dieſer willkürlichen, aber von dem großen Haufen für ſchön angeſehenen Einrichtungen (die oft nichts weniger als ſchön für die reine äſthetiſche Urtheilskraft ſind), ſich als einen Menſchen ankündigen will, der Geſchmack hat. (Dieſes Beſtreben in höherem Grade wird Eitelkeit genennt; welche ſich freilich ſehr von einer erlaubten und nöthigen Bequemung nach der Mode unterſcheidet: aber dieſes gehört nicht hieher.)

Zweitens kan auch das Bemühen, andern Menſchen Vergnügen zu machen, und Theil an dieſem Vergnügen zu nehmen, oft der Grund ſeyn, warum man Geſchmack in Putz und Zierrathen zu zeigen ſucht. Der Hang der Menſchen in allen Ständen, durch dieſe Richtung nach den herrſchenden Meinungen in Sachen des Geſchmacks das Vergnügen der Geſellſchaft zu ver-

mehren, kan durch viele Beiſpiele beſtätigt werden. Selbſt wilde und ganz uncultivirte Völker zeigen ſchon durch die Verzierungen ihres Körpers, ihrer Waffen, Wohnungen u. ſ. w. daß ſie ſich gern nach dem herrſchenden Geſchmacke ihrer Nation bequemen, und dadurch das allgemeine Vergnügen erhöhen wollen; (obgleich, wie ſchon geſagt worden, dieſes nicht der einzige Grund davon iſt.) Daher würden ſie, wenn ſie einſam lebten, dieſen äußerlichen Schmuck für ſehr überflüſſig halten: aber ſobald ſie in Geſellſchaft beiſammen wohnen, ſo fühlen ſie, daß ſie durch gänzliche Vernachläßigung der eingeführten Mode ihren Mitmenſchen Mißvergnügen verurſachen würden. Die Geſellſchaft fordert auch von ihren Mitgliedern eine ſolche Aufmerkſamkeit als ein Zeichen, daß ſie ſich beſtreben wollen, das allgemeine Vergnügen zu befördern und zu erhöhen. — Daß bei cultivirten Völkern der Hang, ſeinen Geſchmack zu zeigen, auf tauſendfache Art vergrößert werde, und daß dadurch unzählige Arten des Putzes intereſſant werden, die es an ſich gar nicht ſind, bedarf hier keiner weitern Ausführung.

Endlich kan das Intereſſe, welches mit Schönheit verbunden wird, noch aus andern

ſinnlichen Neigungen von gröberer Art entſtehen, wenn man nemlich deswegen von ſeinem Geſchmacke bei Andern eine gute Meinung zu erregen ſucht, damit man unter dieſem Schilde jene Neigungen deſto ungeſtörter befriedigen könne. Z. B. Wenn der Herrſchſüchtige deswegen an ſchönen und koſtbaren Anlagen ein Vergnügen findet, damit er dadurch das Volk auf ſeine Seite bringe, und ſeine Abſichten deſto ſicherer erreiche; oder um ſeine Unterthanen wegen dem Drucke, den ſie erfahren müſſen, durch das Vergnügen, welches er ihnen verſchaft, einigermaßen zufrieden zu ſtellen, und ihre Aufmerkſamkeit von ſolchen Gegenſtänden abzulenken, über die er nicht gerne viel geurtheilt haben mag, weil dieſes die Ausführung ſeiner Plane hindern könnte. Eben ſo kan der Wollüſtige, der Verſchwender, ſogar der Geizige den Geſchmack an Schönheit zum Dienſte ſeiner Neigungen mißbrauchen, wenn er ſich als einen Kenner von Schönheiten der Natur und Kunſt ankündigt, um dadurch wegen ſeinem Hange zur Sinnlichkeit deſto leichter Verzeihung zu erhalten. Er nimmt alſo ein empiriſches Intereſſe an Gegenſtänden der äſthetiſchen Urtheilskraft, das ſie an ſich nicht haben. Doch

da in ſolchen Fällen das Wohlgefallen an Schönheit nicht mehr aus Reflexion, ſondern um des Sinnengenuſſes willen entſtehet; ſo verliert ſich die Reinheit deſſelben ganz und gar, und der Gegenſtand kan für einen ſolchen Menſchen nicht mehr ſchön, ſondern nur angenehm heiſſen.

b) Vom intellektuellen Intereſſe, das mit Schönheit verbunden werden kan.

Das intellektuelle Intereſſe beſtehet darin, daß wir gewiſſe Schönheiten um ihrer ſelbſt willen (nicht blos als Mittel zu empiriſchen Zwecken) lieben, und ſie nicht gerne verlieren, ſondern immer aufs neue betrachten möchten, weil ſie unſern Geiſt in eine Stimmung verſetzen, die dem moraliſchen Gefühle ähnlich iſt. Wenn Jemand in dieſer Rückſicht die Exiſtenz einer Schönheit wünſcht; ſo iſt das Intereſſe unmittelbar, und wird durch die Beziehung des Schönen auf Ideen der praktiſchen Vernunft erzeugt. Dadurch muß das Wohlgefallen an Schönheit, ob es gleich nicht mehr rein äſthetiſch bleibt, dennoch ſehr veredelt und erhöhet werden.

Aber nicht alle Schönheiten ſind ſo beſchaffen, daß mit ihrer Betrachtung ein unmittelbares intellektuelles Intereſſe für die ſittliche Vernunſt verbunden werden kan. Wer ſich vorſtellen wollte, daß Jeder, der an Schönheit Gefallen findet, darum auch ein moraliſch guter Menſch ſeyn müßte, der würde nicht bedenken daß durch dieſe Vorſtellungsart der weſentliche Unterſchied zwiſchen Geſchmack und praktiſcher Vernunſt, oder zwiſchen äſthetiſchem und moraliſchem Gefühle ganz aufgehoben würde. Die Erfahrung zeigt auch, daß diejenigen Köpfe, welche für Dichtkunſt, bildende Künſte, Muſik u. ſ. w. Genie genug beſeſſen, und bei ihrer Beurtheilung den feinſten Geſchmack bewieſen haben, dennoch öfters ſehr unmoraliſche Menſchen geweſen ſind. Denn der Geſchmack iſt an ſich von dem moraliſchen Gefühle ſpecifiſch verſchieden, und iſt blos ein Beurtheilungsvermögen der Schönheit, da das leztere zugleich Achtung für das Vernunftgeſetz ſelbſt einflößet. In ſo fern alſo der Menſch blos das Schöne nach dem Geſchmacksvermögen beurtheilt, iſt das Wohlgefallen daran ganz frei, und ohne alles intellektuelle Intereſſe: er kan zugleich der feinſte Kenner in Sachen des Geſchmacks, und dabei doch ein moraliſch unauf-

geklärter oder gar verdorbener Menſch ſeyn. Wenn man alſo Fälle findet, wo dennoch ein intellektuelles Intereſſe mit Betrachtung gewiſſer Schönheiten verbunden iſt; ſo iſt die eigentliche Urſache dieſer Verbindung nicht im Geſchmacke ſelbſt, ſondern anderswo zu ſuchen.

Nicht bei der Betrachtung der Kunſt ſondern der Natur findet ſich öfters ein Gefühl, das dem moraliſchen Gefühle ähnlich iſt, und uns mit Intereſſe für die Natur erfüllt, welches intellektueller Art iſt. Wenn wir einen Menſchen ſehen, der die Natur gern betrachtet und bewundert, und hierin ſo viele Nahrung für ſeinen Geiſt und für ſein Herz findet, daß er dieſe Schönheiten immer um ſich herum erhalten möchte; ſo glauben wir mit Recht, daß er dieſelbe nicht blos äſthetiſch beurtheilt, ſondern auch noch ein unmittelbares Intereſſe für ſie empfindet. Dieſes Intereſſe entſtehet nicht aus Vorſtellungen von irgend einem Nutzen, den ihm die ſchöne Natur bringen könnte, alſo ohne Beziehung auf einen Zweck: aber es wirkt doch ſo ſtark, daß er die beſten Produkte der ſchönen Kunſt der Natur nachſezt, und ſich weit lieber mit der Betrachtung der leztern beſchäftigt, wenn er auch unter allen Arten der Kunſtſchönheiten die Wahl hätte.

Von einem ſolchen Manne glaubt man allgemein, daß er entweder wirklich einen moraliſch guten Charakter haben müſſe, oder wenigſtens eine dem moraliſchen Gefühle günſtige Stimmung verrathe, weil ihm die Natur ſo viel Vergnügen macht, und ihn ſo ſehr an ſich ziehet. Offenbar muß alſo eine Verwandtſchaft zwiſchen dieſem intellektuellen Intereſſe an Naturſchönheiten und dem moraliſchen Gefühle Statt finden.

Alſo hat dieſes unmittelbare intellektuelle Intereſſe am Schönen zwei Eigenſchaften: 1) es kan nicht durch Kunſt, ſondern durch Natur erweckt werden; 2) es ſezt ein zur Moralität geſtimmtes Gemüth voraus. Beides muß weiter erläutert werden.

Was das erſte anbetrift, ſo dürfen wir nur bedenken, daß jedes Intereſſe, welches man an Kunſt nehmen kan, niemals unmittelbar iſt, wofern wir nicht durch eine vollkommene Nachahmung der Natur getäuſcht wurden, und alſo die Kunſtſchönheiten für Schönheiten der Natur halten. In andern Fällen, wo wir wiſſen, daß die Natur blos nachgeahmt iſt, da können wir durch Geſchmack zwar unintereſſirtes Wohlgefallen genug empfinden, aber die Gegenſtände werden uns an ſich nicht intereſſiren. Alles

andere Intereſſe, das wir für Kunſtprodukte haben können, entſtehet nur unmittelbar, oder um gewiſſer Zwecke willen, wozu wir dieſelbigen zu gebrauchen gedenken.

Ganz anders iſt das intellektuelle Intereſſe an Naturſchönheiten beſchaffen. Wir weilen bei dem lieblichen Geſange der Vögel, bei dem Anblicke reizender Gegenden, oder eines klaren Sees, in welchem ſich die herumliegenden Hügel und Wälder ſpiegeln; oder bei dem Anblicke der von der Abendſonne vergoldeten Wolken, und tauſend anderer herrlichen Gegenſtände der Natur. Wir empfinden, daß unſerem Herzen dieſe Gegenſtände an ſich theuer werden, je länger wir ſie betrachten, und daß daſſelbige für ſittliche Gefühle offener wird, wenn wir uns öfters aus dem Getümmel der Geſellſchaft in die Einſamkeit zurückziehen, wo wir die ſchöne Natur ungeſtört genießen können. Wir befinden uns ſo wohl, wenn wir wieder einmal in unſerm Lieblingswalde herumirren, oder unter einem Baume ausruhen können, wo wir öfters die Ausſicht in die freie Natur genoſſen haben.

Wie ſehr dieſes Intereſſe von allen andern, das wir an Kunſtwerken nehmen können, verſchieden ſey, zeigt Kant noch durch folgendes

Beiſpiel (Seite 165): „wenn man den Liebhaber des Schönen insgeheim hintergangen hätte, und künſtliche Blumen, die man den natürlichen ganz ähnlich verfertigen kan, in die Erde geſteckt, oder künſtlich geſchnizte Vögel auf Zweige von Bäumen geſezt hätte, und er darauf den Betrug entdeckte; ſo würde das unmittelbare Intereſſe, welches er vorher daran nahm, alſobald verſchwinden, vielleicht aber ein anderes, nemlich das Intereſſe der Eitelkeit, ſein Zimmer für fremde Augen damit auszuſchmücken, an deſſen Stelle treten. Alſo muß der Gedanke, daß die Natur jene Schönheit hervorgebracht, die Anſchauung und Reflexion begleiten; und darauf gründet ſich allein das unmittelbare Intereſſe u. ſ. w.

Die zweite Eigenſchaft dieſes Intereſſe iſt: daß es ſich nur in einem Gemüthe finden kan, welches entweder wirklich moraliſch gut, oder doch zur Moralität geſtimmt iſt. Was iſt die Urſache, daß dieſes Gefühl für Schönheit der Natur ſo nahe mit dem moraliſchen verwandt iſt?

Wir müſſen zuerſt eine Vergleichung zwiſchen der äſthetiſchen und intellektuellen praktiſchen Urtheilskraft anſtellen, wenn wir die Ur-

ſache ihrer Verwandtſchaft auffinden wollen. Die äſthetiſche Urtheilskraft iſt das Vermögen, über Formen der Natur zu urtheilen, und an der bloſen Beurtheilung ein Wohlgefallen zu finden. Die praktiſche Vernunft urtheilt auch über die Form der praktiſchen Maximen, ob ſie nemlich zu einer allgemeinen Geſetzgebung tauglich ſind: und empfindet dabei ein Wohlgefallen a priori. Beide Arten des Wohlgefallens ſtellen wir uns als allgemeingültig vor, d. i. wir denken, daß das Schöne für Jedermann ſchön und das Gute für Jedermann gut ſeyn ſollte. Zu keinem von beiden Urtheilen können wir, wenn ſie rein ſind, durch ein Intereſſe beſtimmt werden. Aber doch unterſcheiden ſie ſich darin, daß aus dem Urtheile über die Sittlichkeit Achtung für dieſelbige, alſo ein Intereſſe entſtehet: da im Gegentheil das Wohlgefallen des Geſchmacks an ſich ganz unintereſſirt bleibt.

Aus dieſen mannigfaltigen Aehnlichkeiten wird ſich ohne große Schwierigkeit die Urſache entdecken laſſen, warum wir mit dem unintereſſirten Wohlgefallen an Naturſchönheiten dennoch ein Intereſſe von moraliſcher Art verbinden. Bei der Vorſtellung ſittlicher Maximen iſt es die Uebereinſtimmung derſelben mit unſerer rei-

nen praktiſchen Vernunft, welche uns mit Achtung gegen ſie erfüllt, und ſie uns ſo intereſſant macht. — Wenn wir aber die ſchöne Natur betrachten; ſo zeigen ſich darin ſo viele Spuren, daß ſie den Principien unſers unintereſſirten Geſchmacks gemäß eingerichtet iſt. Wofern wir uns auch nicht um die lezte Urſache dieſer Einrichtung bekümmern, da wir nur äſthetiſch über ſie urtheilen; ſo muß es uns doch auffallend ſeyn, daß die Form der Naturdinge ſo zweckmäßig für unſer reines Urtheilsvermögen eingerichtet iſt.

Ueberall wo wir hinblicken, entdecken wir, daß eine von uns verſchiedene Kraft für die Befriedigung unſers Geſchmacks geſorgt hat. Dieſe Entdeckung der Uebereinſtimmung der Natur zu den Principien der äſthetiſchen Urtheilskraft muß alſo ein Intereſſe für die Natur in ſolchen Gemüthern erwecken, die aus Erfahrung ein ähnliches Intereſſe für die Sittlichkeit kennen: denn das Leztere entſtehet aus dem Bewußtſeyn der Uebereinſtimmung moraliſcher Maximen zum reinen Vernunftgeſetze; das erſtere aus der Uebereinſtimmung der Natur zu dem reinen, von allen Reizen der Sinnlichkeit unabhängigen, Urtheilsvermögen. Dieſes iſt der Grund, warum

ein ſolches Intereſſe für Naturſchönheiten nur bei ſolchen Menſchen entſtehen kan, die eine Anlage zu guten moraliſchen Geſinnungen haben. Denn dadurch werden ſie erſt einer ſolchen veredelten Empfindung fähig. Sie werden nicht blos an der Schönheit Wohlgefallen finden, ſondern auch von ihr angezogen werden, und in dem Maße, als ſie zur Achtung für Moralität geſtimmt ſind, auch bei der Betrachtung der Natur in eine ähnliche Stimmung verſezt werden.

Freilich iſt dieſe edlere Art des Genuſſes der Naturſchönheiten nicht ſehr gemein unter den Menſchen, weil nicht nur einige Cultur des Geiſtes überhaupt, ſondern auch ein unverdorbenes Herz, und vorzüglich eine frühe Angewöhnung zu Betrachtung der Natur dazu gehört. Dadurch werden die äſthetiſchen und moraliſchen Gefühle nach und nach erweckt, und verſtärken ſich wechſelsweiſe; wodurch das Intereſſe an der Schönheit der Natur immer neu erhalten wird.

In dieſer Rückſicht, da das äſthetiſche und moraliſche Gefühl bei der Betrachtung eines Objekts ſo genau miteinander verbunden ſind, nennt unſer Autor die Schönheit der Natur ein

Symbol der Sittlichkeit. Unter einem Symbole verſtehet man eine Anſchauung, welche einige Aehnlichkeit mit einem Vernunftbegriffe hat. Wenn auch die Anſchauung ſelbſt nicht zu einem Bilde von einem Vernunftbegriffe dienen kan; ſo kan doch die Regel, nach welcher wir die Anſchauung in der Reflexion beurtheilen, auf den Vernunftbegriff angewendet werden, woraus eine gewiſſe Analogie zwiſchen beiden ſichtbar wird. Zur Erläuterung braucht er folgende Beiſpiele. Ein monarchiſcher Staat, der nach Volksgeſetzen regiert wird, wird mit einem beſeelten Körper, aber ein deſpotiſcher Staat mit einer Maſchine verglichen. Zwiſchen den Begriffen von Staatsverfaſſungen und Maximen iſt an ſich keine Aehnlichkeit; aber doch ſind die Regeln, nach welcher wir über die deſpotiſche Staatsverfaſſung und über die Maſchine, und ihre Cauſalität, reflectiren, einander ähnlich.

Eben ſo iſt die Naturſchönheit als ein Symbol der Sittlichkeit anzuſehen. Denn die Urtheilskraft findet zwar zwiſchen dieſen Objekten ſelbſt keine Aehnlichkeit; aber weil wir bemerken, daß die Einrichtung der Natur mit unſern Gefühlen zuſammenſtimmt, ſo wie die ſittlichgute Maximen und Handlungen mit dem Mo-

ralgeſetze a priori zuſammenſtimmen; ſo intereſſirt uns die Schönheit der Natur, und erweckt in uns ein Gefühl von moraliſcher Art. Mit einem Worte, es findet ſich eine gewiſſe Analogie in unſern Ueberlegungen über ſittliche und natürlich ſchöne Gegenſtände. Denn 1) das Schöne gefällt unmittelbar, aber ohne beſtimmte Begriffe; das Sittliche ebenfalls unmittelbar, aber nach vorhergehenden beſtimmten Begriffen. 2) Das Schöne gefällt ſo wie das Gute ohne alles Intereſſe. 3) Bei der Beurtheilung des Schönen finden wir eine Uebereinſtimmung der Einbildungskraft und des Verſtandes in einem freien Spiele; bei der Beurtheilung des Guten eine Uebereinſtimmung des freien Willens mit Vernunftgeſetzen. 4) Die Beurtheilung des Schönen und Guten geſchehen beide nach allgemeingültigen Principien.

Aus dieſer Analogie iſt es leicht zu erklären, warum wir auch in der Sprache ſo viele Ausdrücke finden, wodurch eine Verwandtſchaft des Schönen mit dem Moraliſchen angedeutet wird. Wir nennen z. B. Gefilde fröhlich; Gebäude majeſtätiſch; ſchöne Ausſichten lachend oder prächtig; gewiſſe Farben unſchuldig, beſchei-

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

den; u. ſ. w. Denn ſie erregen Empfindungen, die gewiſſen moraliſchen Empfindungen ähnlich ſind.

III. Noch einige Bemerkungen zur Unterſcheidung des ſinnlichen Vergnügens vom moraliſchen und äſthetiſchen Wohlgefallen.

Es giebt drei Arten des Wohlgefallens für den Menſchen. Das erſte welches aus Begriffen entſpringt: dieſes iſt ein Wohlgefallen entweder über das Abſolutgute, oder über das Nützliche, d. i. es iſt entweder ein Gefühl, welches die Vorſtellungen der reinen praktiſchen Vernunft, oder die Vorſtellungen des Verſtandes überhaupt begleitet. — Das andere iſt äſthetiſch, und entſtehet aus der bloſen Beurtheilung gewiſſer Gegenſtände. — Das dritte heiſſet ausſchließlich Vergnügen, und iſt alles das, was in der Empfindung gefällt. Die beiden erſten Arten dürfen nicht auch Vergnügen heiſſen, weil dieſes zu vielen Verwirrungen Veranlaſſung geben würde, indem ſie weſentlich von dem Sinnlichangeneh-

men wegen ihrer Allgemeinheit aus Principien a priori verſchieden ſind.

Das Vergnügen kan mancherlei Quellen haben. Es kan an körperlichen Reizen anfangen, und ſich dadurch dem Gemüthe mittheilen, wie beim Geſchmacke der Speiſen, bei Wohlgerüchen, oder andern angenehmen Erſchütterungen der Nerven. Aber öfters entſtehet es aus Ideen, die dem Körper eine angenehme Erſchütterung mittheilen, wie beim Lachen oder bei anderen Gemüthsbewegungen von ſanfter Art. Der allgemeine Charakter des Vergnügens beſtehet darin, daß es immer in der Empfindung wohlgefällt, d. i. daß dadurch der Umlauf des Geblüts und und der Lebensgeiſter befördert wird; welches uns eine angenehme körperliche Empfindung verurſachet, und wenn es mäßig genoſſen wird, der Geſundheit zuträglich iſt. Daher billigt Kant die Meinung des Epikurs, der alles Vergnügen für körperliche Empfindung ausgab: aber doch nur in ſo fern, als man das intellektuelle und äſthetiſche Wohlgefallen davon trennt; welches aber Epikur auch zum Vergnügen zu rechnen ſcheint.

Daß das äſthetiſche Wohlgefallen am Schönen, wenn es rein iſt, gar nicht im Körper, ſondern

nur in der bloſen Beurtheilung ſeinen Siz habe, bedarf hier keiner weitern Ausführung. Es wird damit nicht geläugnet, daß das Wohlgefallen an Schönheit auch mittelbar zuweilen einen wohlthätigen Einfluß auf den Körper haben könne: denn es iſt nur von dem Sitze und erſten Urſprunge deſſelben die Rede, wenn es in ſeiner Reinheit dem Sinnlichangenehmen entgegengeſezt wird; nicht von dem, was ſich allenfalls in der körperlichen Empfindung beimiſchen kan.

Auch das intellektuelle Wohlgefallen, welches aus Billigung gewiſſer Maximen vor dem Richterſtuhle der praktiſchen Vernunft, oder aus Wahrnehmung gewiſſer nüzlichen Zwecke nach beſtimmten Begriffen des Verſtandes entſtehet, hat nichts mit dem körperlichen Vergnügen gemein. Ja das Vergnügen und Mißvergnügen muß ſich ſogar der Beurtheilung der Vernunft unterwerfen, und wird öfters von derſelben (wenn ich mich ſo ausdrücken darf), mit ganz andern Augen angeſehen, ſo daß das Vergnügen ſelbſt mißfallen, oder das Mißvergnügen wohlgefallen kan. Wer gerechte Urſachen zu Mißvergnügen und Traurigkeit hat, wie wenn er z. B. den Tod eines Freundes beklagt, wird dieſem Schmerze gern eine Zeitlang

nachhängen, weil er von der Vernunft gebilliget wird. Wenn er ſich im Gegentheil bewußt iſt, daß er ein unerlaubtes Vergnügen genießt, und die Stimme der Vernunſt nicht durch die Sinnlichkeit unterdrückt wird; ſo wird er ſich in ſeinen eigenen Augen, ſelbſt in den Augenblicken des ſinnlichen Genuſſes, mißfallen. So deutlich ſind die Grenzlinien zwiſchen dieſen ſpecifiſch verſchiedenen Arten menſchlicher Glückſeligkeit gezeichnet!

Ueber dieſen Unterſchied iſt oben ſchon manches geſagt worden: doch wollen wir hier noch einiges, was zur weiteren Entwickelung des Begriffs vom Vergnügen dienen kan, nachholen. Beſonders ſind noch einige Arten des ſinnlichen Vergnügens merkwürdig, welche von äſthetiſcher Art zu ſeyn ſcheinen, weil ſie auf einem freien Spiele der Empfindungen ohne Abſicht beruhen. Aber ſie ſind in der That eben ſo, wie alles Sinnlichangenehme, vom äſthetiſch Wohlgefälligen verſchieden.

Wir werden alſo dieſe Arten des Vergnügens, welche ohne Abſicht nur durch ein freies Spiel der Empfindungen gefallen, noch etwas genauer zu unterſuchen haben. Dieſes Spiel der Empfindungen kan dreifach

ſeyn: 1) das Glücksſpiel; 2) das Tonſpiel; 3) das Gedankenſpiel.

1) Wenn das Glücksſpiel durch Karten, Würfel u. d. gl. aus Eigennutz oder andern Abſichten intereſſirt; ſo gehört es freilich nicht zu den freien Arten des Vergnügens. Aber manchen Menſchen gefällt es blos deswegen, weil ſie in der abwechſelnden Beſchäftigung, ohne viel oder gar etwas dabei zu denken, Unterhaltung finden. Durch den mannigfaltigen Wechſel der Freude, Hofnung, Furcht, u. ſ. w. wird der Körper bald ſtärker bald ſchwächer erſchüttert; und dieſe Empfindung des ſchnellern Umlaufs der körperlichen Säfte iſt das Band, welches ſo viele an den Spieltiſch feſſelt, ohne daß ſie bedenken, wie oft dieſes Vergnügen der Hauptbeſtimmung des Menſchen, die nicht im ſinnlichen Genuſſe beſtehet, entgegenlauft, und durch mannigfaltige Nachtheile für Geiſt und Körper zu theuer erkauft wird.

2) Das Tonſpiel erweckt vielerlei Empfindungen im Körper durch die Gehörnerven, und dadurch äſthetiſche Ideen, deren ſchneller Wechſel dem Körper wiederum mancherlei angenehme Erſchütterungen mittheilt. In der Folge, wenn von den ſchönen Künſten die Rede iſt,

wird bemerkt werden, daß die Muſik nur zum Theil für die äſthetiſche Urtheilskraft ein reines Wohlgefallen bewirkt, in ſo fern nemlich, als die Kompoſition allein beurtheilt wird: daß ſie aber wegen der vielen Reize für die Empfindung mehr zu den angenehmen als ſchönen Künſten zu rechnen iſt. In dieſer leztern Rückſicht wird ſie hier betrachtet, da ſie nemlich ein angenehmes Spiel körperlicher Empfindungen hervorbringt.

3) Das Gedankenſpiel, welches vergnügt, ohne Abſicht auf Erweiterung der Kenntniß oder Cultur des Geiſtes, beſtehet in der angenehmen Unterhaltung durch Scherz und Lachen. Der Grund des körperlichen Vergnügens liegt dabei ebenfalls in ſchnell abwechſelnden Vorſtellungen, die nicht viel Nachdenken veranlaſſen, und durch ihr geſchwindes Entſtehen und Verſchwinden die Nerven bewegen, wodurch der Körper belebt wird. Dieſer angenehme Reiz, oder das Gefühl der Behaglichkeit ermuntert den Geiſt, und kan den Gemüthszuſtand öfters von Unluſt und übler Laune zu auſſerordentlicher Luſtigkeit umſtimmen, beſonders wenn das Nervenſyſtem von Natur oder durch zufällige Umſtände ſehr reizbar iſt. Dieſe Art des Vergnügens iſt eine der angenehmſten, und trägt ſehr viel zur Er-

haltung der Geſundheit bei. Durch Aufheiterung zum Lachen können wir, wie ſich der vortrefliche Philoſoph ausdrückt, dem Körper auch durch die Seele beikommen, und dieſe zum Arzt von jenem brauchen.

Das Lachen kan bei mancherlei Vorſtellungen, die in die Sinne fallen, oder in die Einbildungskraft zurückkommen, durch Betrachtung von Gegenſtänden oder durch Erzählungen u. ſ. w. erregt werden. Wenn wir daran etwas Ungereimtes oder Widerſinniges bemerken, ohne daß dieſe Ungereimtheit wichtig iſt; ſo wird unſere vorher geſpannte Erwartung plötzlich in Nichts verwandelt, und dieſes erregt das Lachen.

Alſo muß erſtlich etwas Widerſinniges in der Vorſtellung bemerkt werden: wie z. B. wenn wir einen alten Mann die Rolle eines Verliebten ſpielen ſehen, oder wenn man uns Abderitenſtreiche erzählt. Aber ferner darf die Sache nicht von Wichtigkeit ſeyn, ſo daß ſie entweder zum Schaden anderer ausſchlagen könnte, weil ſie ſonſt ein wohldenkendes Gemüth nicht zur Freude ſtimmen wird: oder uns ſelbſt merklichen Nachtheil bringen könnte, weil das Mißvergnügen darüber das Vergnügen an der entdeckten Ungereimtheit unterdrückt.

An ſich kan der Verſtand an keiner Ungereimtheit Wohlgefallen finden: denn wenn ſeine Erwartung getäuſcht wird, ſo fällt die Abſicht deſſelben, zuſammenhängend zu denken, von ſelbſt weg. Daher muß das Vergnügen blos im Körper ſeinen Sitz haben, und ſich dadurch der Seele mittheilen. Wenn wir eine Erwartung von etwas haben, welche auf einmal ſich in Nichts verwandelt: ſo ſchwankt das Gemüth hin und her; und ſo oft es verſucht, den vorigen Gedanken feſt zu halten, empfindet es ſeine Täuſchung aufs neue. Dieſes ſchnelle Spiel der Vorſtellungen erregt eben ſo eine ſchnelle Abwechſelung in der Anſpannung und Loslaſſung gewiſſer körperlicher Theile, woraus die Erſchütterung des Zwergfells, und das Ausſtoßen der Luft in ſchnellen Abſätzen entſtehet, welches das angenehme Gefühl beim Lachen verurſachet.

Noch iſt zu bemerken, daß auch das Vergnügen an Naivität einige Verwandtſchaft mit dem vorhergehenden an lächerlichen Gegenſtänden hat. Das Naive beſtehet in gewiſſen Aeußerungen der natürlichen Aufrichtigkeit und Einfalt, welche mit der allgemein herrſchenden Vorſtellung der Menſchen im Contraſt ſtehet. In ſo fern durch ſolche Aeußerungen unſere Erwar

tung getäuſcht wird, indem wir eine Ausnahme von der Regel finden, erregen ſie ein Lachen. Aber auf einer andern Seite wird die Empfindung wieder von ernſthafter Art, weil wir ein Wohlgefallen an Unſchuld und unverdorbener Natur finden, welche von der Vernunft ein entſcheidendes Uebergewicht über alle Verſtellungskünſte haben.

Aus dieſen Bemerkungen über das Spiel der Empfindungen, welches durch ſeinen wohlthätigen Einfluß auf den Körper uns Vergnügen macht, iſt die Folge offenbar, daß ſie auf keine Weiſe zu den äſthetiſchen Gefühlen gerechnet werden können. Denn obgleich auch bei den leztern keine beſtimmte Begriffe zum Grunde liegen, und die Einbildungskraft in ein freies Spiel zum Verſtande geſezt wird; ſo liegt der Grund des Wohlgefallens doch blos im Gemüthe (in der Beurtheilung), und nicht in der Empfindung.

Zweites Capitel.
Vom Gefühle des Erhabenen.

Das Gefühl des Erhabenen, welches ſo wie das Gefühl des Schönen aus äſthetiſchen Urtheilen über Gegenſtände der Natur entſtehet, hat mit dieſem leztern manche Aehnlichkeiten; ob es gleich in vielen Punkten auch davon verſchieden iſt. Die Vergleichung dieſer beiden Gefühle werden wir am ſchicklichſten zu Ende dieſes Capitels anſtellen, wenn die Natur des Erhabenen zuvor erläutert worden iſt. Vorläufig wollen wir nur kürzlich die Hauptpunkte bemerken, worin ſie zuſammentreffen, und worin ſie ſich unterſcheiden.

Zu den erſtern gehören: daß ſowohl beim Schönen als auch beim Erhabenen kein Intereſſe am Gegenſtande ſelbſt genommen wird; daß beide nicht blos auf Erfahrungen, wie die ſinnlich-angenehme Empfindungen, auch nicht auf beſtimmten Begriffen, ſondern nur auf Reflexion

über den Gegenſtand beruhen; daß beide einen ſubjektiv allgemeingültigen Grund a priori haben; und endlich nichts zur Erkenntniß des Gegenſtandes beitragen, ſondern nur mit einem Gefühle der Luſt verbunden ſind.

Zu den Verſchiedenheiten gehören: daß das Wohlgefallen am Schönen aus einer einzelnen begrenzten Vorſtellung entſtehet, das am Erhabenen aber aus einer unbegrenzten Vorſtellung, welche die Einbildungskraft nicht faſſen kan; daß Schönheit eine innere Beſchaffenheit oder Qualität eines Gegenſtandes zu ſeyn ſcheinet, Erhabenheit es aber mit der Größe (Quantität) eines Gegenſtandes, oder deſſen Vorſtellung in der Einbildungskraft zu thun hat; daß das Wohlgefallen am erſtern in einer leichten Beſchäftigung für die Einbildungskraft, das am Erhabenen aber in einer ernſthaften Beſchäftigung beſtehet, welche Staunen oder Bewunderung erregt; daß wir endlich die Schönheit der Natur in einer gewiſſen zweckmäßigen Anordnung und Verbindung der Dinge ſetzen; da im Gegentheil das Gefühl des Erhabenen entſtehet, wenn uns die Gegenſtände ganz zweckwidrig vorkommen, und in der größten Unordnung durcheinander liegen.

Wir können alſo manche Merkmale angeben, die dieſem Gefühle eigenthümlich ſind, und es nicht allein ſehr von andern Gefühlen des Vergnügens, welche blos ſinnlich ſind, ſondern auch von dem Wohlgefallen am Schönen unterſcheiden. Jedes Gefühl des Erhabenen beſtehet in einer Bewegung des Gemüths; da im Gegentheil das Gefühl des Schönen ruhige Betrachtung vorausſezt. Die Gegenſtände aber, welche das Gemüth bei ihrer Betrachtung in dieſe Bewegung verſetzen, thun dieſes auf zweifache Art: 1) entweder wegen ihrer Größe, z. B. die ganze verfloſſene und zukünftige Zeit; der unendlich ausgedehnte Raum; das weite Weltmeer u. d. gl. Dieſes iſt das Matheматiſcherhabene. 2) oder wegen ihrer Macht, die in Vergleichung mit andern Naturkräften uns ſehr groß vorkommt, z. B. ein tobender, alles verwüſtender Orkan; das brauſende Meer in der wildeſten Unordnung u. d. gl. Dieſes iſt das Dynamiſcherhabene. Obgleich die Einbildungskraft in beiden Fällen auf einerlei Weiſe zum Gefühle des Erhabenen hinaufgeſtimmt wird, indem ſie den Gegenſtand nicht faſſen kan, und ihr derſelbe in Vergleichung gegen andere als unendlich groß oder

mächtig vorkommt; ſo müſſen wir doch jede Art beſonders überlegen.

1) Vom Mathematiſcherhabenen.

Mathematiſcherhaben iſt, was in der Einbildungskraft ſchlechthin groß iſt; mit welchem in Vergleichung alles andere klein iſt; was jeden Maasſtab der Sinne übertrift, und alſo von uns nicht gemeſſen, ſondern nur im Ganzen gedacht werden kan.

Erläuterung. 1) Wenn etwas eine Größe (Quantitas) iſt; ſo iſt es darum noch nicht erhaben. Denn alle Dinge, welche uns in der ſinnlichen Erfahrung erſcheinen, haben eine extenſive oder intenſive Größe. Es dürfen nur gleichartige Dinge zuſammengezählt werden, um zuſammen eins auszumachen, ſo entſtehet der Erfahrungsbegriff von einer Größe, z. B. mehrere Schuhe in die Länge; Cubikſchuhe eines Körpers; Grade der Dichtheit der Luft. Wir haben zu Beſtimmung dieſer Größe jederzeit ein Maß nöthig, als die Einheit, wornach das Ganze gemeſſen wird. Wenn wir nun nach gewiſſen Zahlbegriffen das Verhältniß des

Maßes zum Ganzen beſtimmen, ſo heißt dieſes die mathematiſche Größenſchätzung. Für dieſelbe giebt es nie ein Gefühl des Erhabenen, wir mögen darin ſo weit fortgehen, als wir wollen. Denn geſezt, wir wollten eine Länge von vielen Millionen Schuhen mathematiſch beſtimmen; ſo hat die Einbildungskraft dabei weiter nichts zu thun, als die einzelnen Theile nacheinander aufzufaſſen, oder ſich vorzuſtellen, und hat nicht nöthig das Ganze in eine Totalvorſtellung zuſammen zu faſſen. Dieſes leztere gehört zur äſthetiſchen Größenſchätzung, wovon hernach die Rede ſeyn wird.

2) Von manchen Dingen ſagt man ſchlechtweg (ſimpliciter): ſie ſind groß, nemlich in Vergleichung mit andern Dingen, z. B. ein Berg; ein Menſch. Wir erhalten dieſe Begriffe blos durch Vergleichung in der Erfahrung. Es iſt uns dabei nicht darum zu thun, daß wir mathematiſch beſtimmen wollten, wie groß dergleichen Dinge ſeyen: denn ſonſt müßten wir einen objektiven Maßſtab gebrauchen, z. E. eine Ruthe; einen Schuh, u. d. gl. ſondern wir vergleichen nur die Dinge, welche wir groß nennen im Gemüthe mit andern Dingen, und das, wornach wir die Ver-

gleichung anſtellen, können wir einen ſubjektiven Maßſtab nennen, welcher nicht beſtimmt gegeben iſt, ſondern nur im Gemüthe liegt und nach der Menge von Erfahrungen, die jeder Menſch gemacht hat, bald größer bald kleiner iſt. Wir dürfen nemlich vorausſetzen, daß jeder Menſch bei mehrern Erfahrungen ſich ſo einen ſubjektiven Maßſtab von manchen Dingen zu ihrer Vergleichung gebildet hat; und vermuthen alſo, daß auch andere Menſchen dasjenige für groß oder klein halten, was wir dafür halten. Z. B. Wir ſtellen uns die mittlere Größe vor von Menſchen, Thieren oder andern Körpern; von Tugenden, Laſtern, Fähigkeit des Verſtandes, Schönheit, Stärke des Körpers, Wärme der Luft u. ſ. w.; kurz, von ſolchen Dingen, die uns in der Erfahrung vorgekommen ſind. Was dieſen Maßſtab übertrift, nennen wir groß; was aber unter ihm bleibt, klein. Wenn aber andere Menſchen mehrere Erfahrungen gemacht haben; ſo werden ſie ſich auch einen andern ſubjektiven Maßſtab gebildet haben und das für mittelmäßig halten, was uns groß; das für klein, was uns mittelmäßig zu ſeyn ſcheint. Z. B. der Wilde, welcher noch kein größeres Schiff geſehen hat, als ſeine Kanoe's, hält ein mittelmäßiges euro-

päiſches Fahrzeug für ein großes Schiff. — Der Alpenbewohner hält die Gebirge in unſerer Gegend für klein, die manchen Andern ſehr groß ſcheinen, weil ſie noch keine größere geſehen haben. — Ein Kind, welches von einem Dorfe in eine mittelmäßige Landſtadt kommt, hält dieſelbe für ſehr groß, ungeachtet ſie einem Andern, welcher London, Paris u. d. gl. geſehen hat, ſehr klein vorkommt.

Dieſe Vorſtellung vom ſchlechtweg Großen iſt meiſtens mit einigem Wohlgefallen verbunden, (welches aber noch kein Gefühl des Erhabenen zu nennen iſt); das Wohlgefallen geht nicht gerade auf das Object, welches wir für groß halten; denn dieſes kan uns ganz gleichgültig ſeyn; ſondern es entſtehet aus dem Gefühle der Erweiterung unſerer Einbildungskraft. Z. B. Wir ſehen einen ſehr großen Menſchen, den wir gar nicht kennen und der uns völlig unintereſſant iſt; ſo wird doch ſein Anblick unſerer Einbildungskraft eine erweiterte Beſchäftigung geben, und darum für dieſelbige vergnügend ſeyn. Wir können nun dieſes Wohlgefallen noch kein Gefühl des Erhabenen nennen; aber es hat doch einige Aehnlichkeit damit, weil es auch auf dem ſubjektiven Grunde von Erweiterung der Einbil-

dungskraft beruhet. Daher war die Betrachtung deſſelben dazu dienlich, um den folgenden Punkt von dem eigentlich Mathematiſcherhabenen vorzubereiten und ins Licht zu ſetzen.

3) Das was ſchlechthin groß (abſolute magnum) iſt, kan mit nichts verglichen werden, weil alles andere gegen daſſelbige klein iſt. Es iſt eine Größe, die ſich nur ſelbſt gleich iſt, und erweckt das Gefühl des Erhabenen. Aus dieſer Erklärung folgt ſchon vorläufig, daß in der Natur nichts iſt, was an ſich erhaben könnte genannt werden. Denn jedes Ding in der Natur können wir mit andern, welche noch größer ſind, in der Einbildungskraft vergleichen, gegen welche das erſtere wieder klein erſcheint. Wäre es auch der höchſte Berg, der ganze Erdball, die Entfernung von unſerer Erde bis an einen Stern der Milchſtraße; ſo ſind dieſe Größen doch nicht unendlich, ſondern gegen andere Größen ſogar klein, und daher an ſich nicht erhaben. Aber bey der Betrachtung dieſer großen Gegenſtände entſtehet eine gewiſſe Stimmung des Gemüths, welche eigentlich erhaben genannt werden muß. Dieſes muß nun weiter erläutert werden.

Es kommen dabei vorzüglich zwei Punkte in Betrachtung, erſtlich was die Einbildungskraft vermag, um einen ſehr großen Gegenſtand zu faſſen: zweitens auf welche Art die Vernunft bei dieſen Vorſtellungen thätig iſt. a) Die Einbildungskraft beſtrebt ſich, die Größe des Gegenſtandes nicht mathematiſch, ſondern auf andere Art zu beſtimmen, und ſie wo möglich ganz zuſammen zu faſſen. Wir haben oben geſehen, daß zur mathematiſchen Größenſchätzung ein gewiſſes objektives Maß gehört. Aber es giebt noch eine andere Größenſchätzung, welche man die äſthetiſche nennen kan: wodurch man den Gegenſtand in der bloſen Anſchauung nach dem Augenmaße beurtheilt. Wird nun dieſes Grundmaß ſo groß für die Anſchauung, daß es von der Einbildungskraft nicht mehr zuſammengefaßt werden kan; ſo erweitert ſich unvermerkt die Vorſtellung des Gegenſtandes in der Einbildungskraft ins Unendliche; und kan auf keine Weiſe mehr von ihr geſchätzt werden. Wir wollen ein Beiſpiel nehmen, woran die Einbildungskraft ihre äſthetiſche Größenſchätzung vergeblich verſucht. Wenn wir einen Berg ſehen, deſſen Spitze die Wolken erreicht; ſo beſtrebt ſich die Einbildungskraft

erſtlich, das Mannigfaltige dieſer Anſchauung aufzufaſſen, welches ohne Schwierigkeit von Statten gehet. Denn ſie hat dabei nichts zu thun, als die einzelnen Theile der Vorſtellung einen nach dem andern beſonders ſich darzuſtellen. Aber nun läßt ſie ſich zweitens auch darauf ein, die ganze Vorſtellung zuſammenzufaſſen. Indem ſie aber Theilweiſe fortſchreitet, ſo verliert ſich nach und nach die Vorſtellung der erſtern Theile wieder, wenn ſie die leztern faſſet, und ſie findet, daß ſie in der Zuſammenfaſſung ein gewiſſes abſolutes Grundmaß annehmen muß, über welches ihr kein größeres zu denken möglich iſt. Indem ſich nun die Schwierigkeiten des Zuſammenfaſſens vermehren, ſo wächſt auch das Beſtreben der Einbildungskraft; dieſe Schwierigkeiten und das Beſtreben gegen dieſelbe verſtärken ſich wechſelsweiſe ſo ſehr, daß dadurch die Vorſtellung des endlichen Gegenſtandes nach und nach ins Unendliche erweitert wird.

b) In der Vernunft des Menſchen liegt die Forderung, daß er zu jedem Bedingten das Unbedingte aufſuchen ſoll; davon haben wir Beiſpiele im theoretiſchen und praktiſchen Gebrauche unſerer Gemüthskräfte. In dem Theoreti=

ſchen, wo alle Gegenſtände der Erfahrung bedingt ſind, macht ſich die Vernunft eine Idee vom ſchlechthin Unbedingten, welche ſie aller ſinnlichen Erfahrung zum Grunde legt: z. B. bei der Reihe der Urſachen und Wirkungen in der Welt, welche alle bedingt ſind, geht die Vernunft nach ihrer Forderung ſo weit, daß ſie die ganze Reihe in abſoluter Totalität zu denken gebietet, um entweder einen erſten Anfang derſelben zu finden, oder ſie ins Unendliche rückwärts fortzuſetzen. In der praktiſchen Philoſophie giebt es viele Vorſchriften, die um gewiſſer Zwecke Willen, z. B. um Ehre, Macht oder zeitliche Güter zu erlangen, befolgt werden müſſen: aber doch nur unter der Bedingung, wenn uns etwas an der Erhaltung dieſer Dinge gelegen iſt. Aber die Vernunft geht weiter und lehrt ein ſchlechthin unbedingtes Geſetz, welches für alle vernünftige Weſen, zu allen Zeiten und unter allen Umſtänden gilt, nemlich das eigentlich reine Moralgeſetz.

Für die Einbildungskraft in Vorſtellungen des ſchlechthin Großen, oder in Beurtheilung des Mathematiſcherhabenen, thut die Vernunft ebenfalls die Forderun , daß das für die Einbildungskraft unendlich Große dennoch in völliger

Totalität vorgeſtellt werden müſſe. Wenn uns alſo ein ſehr großer Gegenſtand vorkommt, den die Einbildungskraft nicht zu faſſen vermag und woran ſie ihre Kräfte vergeblich verſucht; ſo erweitert ſich, wie ſchon geſagt worden, ihre Vorſtellung ins Unendliche. Aber die Stimme der Vernunft ſagt uns, daß alles Sinnliche, wenn es auch der Einbildungskraft uubegrenzt ſchiene, dennoch durch unſer überſinnliches Vermögen, als ein begrenztes Ganze vorgeſtellt werden müſſe, (wenn wir gleich dieſe Forderung, als ſinnliche Menſchen, nicht erfüllen können). Der große Gegenſtand giebt uns alſo Veranlaſſung, eines Theils die Schwäche der Einbildungskraft zu Beſtimmung einer Größe in der Sinnenwelt, andern Theils die Stärke des überſinnlichen Vermögens, der Vernunft, zu erkennen, welcher in der ganzen Welt nichts zu groß iſt, um es nicht in abſoluter Totalität vorgeſtellt zu verlangen. Dieſe Geiſtesſtimmung, nicht aber das Objekt, welches ſie nur veranlaßte, erweckt bei uns das Gefühl des Erhabenen. Alle Gegenſtände der Natur, welche ſo beſchaffen ſind, daß durch ihre Anſchauung die Idee des Ueberſinnlichen herbei geführt werden kan, geben Gelegenheit zu Gefühlen des Erhabenen.

z. B. In dem Anblicke großer Flächen, großer körperlichen Maſſen u. ſ. w. liegt der Stoff zum Mathematiſcherhabenen, weil ſie den Geiſt in eine ſolche Stimmung verſetzen, daß er eine lebhafte Vorſtellung von ſeiner eigenen überſinnlichen Natur bekommt, gegen welche alles körperliche klein und unbedeutend iſt.

Aber nun iſt noch zu unterſuchen: warum die Vorſtellung des Erhabenen gefällt, und was das Weſen dieſes Wohlgefallens iſt? Das Schöne gefällt wegen der zweckmäßigen Form, die wir an dem Gegenſtande zu entdecken glauben, ungeachtet wir keinen beſtimmten Zweck bei dem reinen äſthetiſchen Urtheile über Schönheit anzugeben wiſſen und obgleich die Zweckmäßigkeit nicht ſowohl im Gegenſtande ſelbſt, als vielmehr in der Zuſammenſtimmung der Einbildungskraft und des Verſtandes beſtehet. Da wir nun wiſſen, daß das Gefühl des Wohlgefallens überhaupt niemals entſtehet, wenn wir nicht eine gewiſſe Zweckmäßigkeit entweder in uns oder auſſer uns wahrnehmen: ſo können wir ſchließen, daß auch das Gefühl des Erhabenen daraus entſtehen müſſe. Weil aber die Gegenſtände, welche zum Gefühle des Erhabenen Veranlaſſung geben, an ſich ganz un-

zweckmäßig und ungeſtalt ſeyn können, wie z. B. die ſchroffeſten, himmelan ſtehenden Felſen, tobende Waſſerfälle u. d. gl.; ſo müßen wir die Quelle des Vergnügens in uns ſelbſt ſuchen, nemlich in einer gewiſſen Zweckmäßigkeit, worin die Einbildungskraft mit den Ideen der Vernunft ſtehet, oder in einer Zuſammenſtimmung dieſer beiden Vermögen, die von uns lebhaft empfunden wird.

So oft uns nemlich die Vernunft eine Idee vorlegt, und uns zugleich das Geſetz giebt, dieſe zu erreichen, wobei wir aber die Unangemeſſenheit und Schwäche unſeres Vermögens zur Erreichung dieſer Idee wahrnehmen; ſo entſtehet ein Gefühl der Achtung gegen dieſes Geſetz, oder vielmehr gegen die Vernunft, die über alles Sinnliche erhaben iſt, und ihre Forderung ſo weit ausdehnen kan. Zur Erläuterung diene hier das Beiſpiel vom Moralgeſetze. Wir fühlen es nicht nur, daß wir zu ſchwach ſind, dieſes reine Geſetz der Vernunft ſo vollkommen zu erfüllen, als es in der Idee gegeben iſt; ſondern auch die eifrigſten Verſuche ihm nachzukommen, lehren uns doch immer den unendlichen Abſtand unſerer ſubjektiven Sittlichkeit von dem objektiven Ideale vollkommener Tugend. Daraus ent=

ſtehet zuerſt ein Gefühl der Unluſt über die Macht der Sinnlichkeit, und hierauf ein Gefühl der Achtung gegen das überſinnliche Vernunftgeſetz, und gegen unſere Vernunft ſelbſt, die im Stande iſt, ihre Forderung ſo weit über alle Neigungen zu erheben. Dieſe Achtung gegen unſere eigene Perſon als ein vernünftiges freies Weſen, das zu immer wachſender Sittlichkeit beſtimmt iſt, wird auch das moraliſche Gefühl genennt, und wirkt ein Vergnügen, das alles ſinnliche Vergnügen an Reinheit weit übertrift.

Auf ähnliche Art entſtehet das Gefühl der Achtung gegen uns ſelbſt bei Gegenſtänden des Erhabenen. Die Vernunft enthält die Idee von Totalität, oder von der Zuſammenfaſſung der Erſcheinungen in der Sinnenwelt zu einem Ganzen; ſie thut alſo dieſe Forderung an unſere Einbildungkraft in jedem Falle, wenn ſie ſich damit beſchäftiget, groſze Gegenſtände zu faſſen. Wenn aber die Gegenſtände ſehr groß ſind und durch die Bemühungen der Einbildungskraft ſie der Vernunftforderung gemäß in ein Ganzes zu faſſen, noch vergrößert werden, ſo daß die Vorſtellung zulezt ins Unendliche wächſt; ſo fühlt die Einbildungskraft ihre Unver=

mögenheit, dieſe Vorſtellung nach einem ſinnli-
chen Maße zu beſtimmen, oder ihre Größe äſthe-
tiſch auszumachen. Dieſes muß nun nothwen-
dig ein Gefühl der Unluſt in uns rege machen,
weil unſere Einbildungskraft ſich ſo vergeblich
bemühet. Ihre Bemühungen können mit einer
Erſchütterung verglichen werden, die durch öfte-
res Anziehen und Abſtoßen eines Gegenſtandes
gegen einen andern entſtehet: denn die Vorſtel-
lung ziehet die Einbildungskraft unwiderſtehlich
an, ſie ganz zu faſſen; aber ſo oft ſie ſich dar-
auf einläßt, fühlt ſie ihre Schwäche und ſinket
in ſich ſelbſt wieder zurück. Aber auf der an-
dern Seite wird eben dadurch ein Gefühl der
Luſt erweckt, indem wir uns bewußt ſind, daß
wir hier einem Geſetze der Vernunft gemäß ver-
fahren. Die überſinnliche Vernunftbeſtimmung
und ihre Ueberlegenheit über jede ſinnliche Grö-
ßenſchätzung durch Einbildungskraft, wird für
uns anſchaulich und lebhaft, ſo daß wir ein Ge-
fühl der Achtung für die Vernunft und unſere
eigene überſinnliche Natur empfinden. Die
Einbildungskraft hat zwar ein Gefühl der Be-
raubung ihrer Freiheit in der empiriſchen Welt;
aber eben dadurch bekommt ſie eine Idee von
Erweiterung und Macht, welche größer iſt, als

die, welche ſie aufopfert: denn ſie empfindet, daß der Menſch als überſinnliches Weſen über die ganze Sinnenwelt erhaben iſt.

Dieſe ſubjektive Zuſammenſtimmung der Einbildungskraft und der Vernunft, welche in ſo fern zweckmäßig zu nennen iſt, weil dadurch die Idee unſerer erhabenen Beſtimmung erweckt wird, iſt die eigentliche Quelle vom Gefühle des Erhabenen. Daraus wird nun vollkomnen klar, daß die Objekte ſelbſt nicht erhaben ſind, ſondern nur die zweckmäßige Uebereinſtimmung der Einbildungskraft und Vernunft. Es gehet uns hier wie bei dem Gefühle des Schönen, daß wir durch eine gewiſſe Subreption etwas auf das Objekt übertragen, was nur durch die Anſchauung des Objekts im Gemüthe veranlaßt wurde. Wir nennen etwas ſchön, weil wir es für zweckmäßig halten, ungeachtet die Zweckmäßigkeit eigentlich in uns ſelbſt liegt, nemlich in der Uebereinſtimmung der Einbildungskraft und des Verſtandes, in ihrer freien Thätigkeit und ruhigen Reflexion über die Gegenſtände.— Eben ſo nennen wir etwas erhaben, weil bei der Anſchauung deſſelben zweckmäßige Thätigkeit oder Zuſammenſtimmung der Einbildungskraft zu Vernunftideen in uns entſtehet, und ein beſon-

deres Gefühl des Wohlgefallens von ernſthafter Art, das eine Bewunderung oder Erſtaunen erweckt.

II. Vom Dynamiſcherhabenen.

Das Mathematiſcherhabene entſtehet aus der Anſchauung großer Gegenſtände, deren Vorſtellung ſich in der Einbildungskraft ins Unendliche erweitert. Aber das Dynamiſcherhabene entſtehet bei der Betrachtung großer Wirkungen in der Natur, und der Vorſtellung der Macht, die zur Hervorbringung dieſer Wirkungen gehört; z. B. bei dem Anblicke großer ſtürmiſcher Meere, tobender Vulkane, ſtarker Gewitter, wo die herabfahrende Blitze, begleitet von ſtarken Donnerſchlägen und Hagelwetter, überall Verwüſtung drohen u. ſ. w.

Erklärung. Ein jedes Vermögen, welches große Hinderniſſe zu überwinden im Stande iſt, heißt Macht. Wenn es aber auch dem Widerſtande deſſen, welches ſelbſt Macht beſizt, überlegen iſt, ſo heißt es Gewalt. Das Dynamiſcherhabene beſtehet in der Vorſtellung der Natur als einer großen Macht, die über uns keine Gewalt hat.

Es gehören alſo zwei Bedingungen dazu, wenn die Macht der Natur für uns erhaben ſeyn ſoll: 1) ſie muß wirklich ſehr groß ſeyn, um alle Hinderniſſe, die ihr der Menſch in den Weg legen möchte, überwinden zu können; daher entſtehet das Furchtbare, das Schreckliche, welches bei ſolchen feierlichen Naturerſcheinungen die ganze Seele füllt. — 2) Aber wir müſſen in Sicherheit ſeyn, damit wir uns nicht wirklich fürchten; wenigſtens müſſen wir uns in unſerer Vorſtellung für ſicher halten, wenn unſere Seele für das Gefühl des Erhabenen Empfänglichkeit behalten ſoll. Denn in den Fällen, wo wir uns wirklich fürchten, ſind wir gar nicht im Stande, über das Erhabene zu urtheilen, ſondern der Affekt bemeiſtert ſich unſerer Seele ſo ſehr, daß wir lieber fliehen, wenn wir können, oder in die größte Angſt gerathen, die keiner ruhigen Ueberlegung Platz läßt. Vieles kan für uns furchtbar ſeyn, ohne daß wir uns wirklich davor fürchten. Wenn wir uns nemlich blos in dem Falle denken, daß wir ihm widerſtehen wollten, und empfinden, daß dieſes unmöglich iſt. Wer z. B. bei einem großen Sturme wirklich auf dem Meere ſich befindet, iſt viel zu unruhig, um von der Erhabenheit dieſer Na-

turerſcheinung gerührt zu werden; wer aber am Ufer ſtehet und nicht allein ſelbſt ſicher iſt, ſondern auch keinen andern intereſſanten Gegenſtand ſiehet, der jetzo in Gefahr wäre, wird von dem Anblicke der Macht dieſes Elements in ernſthafte Vorſtellungen verſenkt, und empfindet, wie klein alle Macht der Menſchen gegen jene iſt. Dieſe Geiſtesſtimmung erweckt das Gefühl des Erhabenen.

Weitere Erläuterung. Die Seele nimmt bei dem Gefühle des Dynamiſcherhabenen den nemlichen Gang, wie bei dem Mathematiſcherhabenen. Bei dem leztern empfindet die Einbildungskraft ihre eigene Einſchränkung, wenn ſie die Vorſtellung von Größe der Natur nach einem ſinnlichen Maßſtabe beſtimmen will: aber durch die Erweckung der Vernunftideen von Totalität empfinden wir, daß es noch einen überſinnlichen Maßſtab in der Vernunft giebt, gegen welchen alles in der Natur klein iſt; und daß der Menſch als intelligibeles Weſen dennoch der Natur in ihrer Unermeßlichkeit überlegen iſt.

Bei dem Dynamiſcherhabenen beweiſen Einbildungskraft und Vernunft auf ähnliche Art ihre Wirkſamkeit.

a) Die Einbildungskraft wird von der Vorſtellung der großen Macht in Bewegung geſezt. Sie ſtrebt nach einem Vergleichungspunkte, wo ſie dieſe Vorſtellung nach irgend einer andern endlichen Macht ſchäzen könnte. Je mehr ſie ſich dieſem Ziele zu nähern ſucht, deſto weiter entfernt ſie ſich von demſelben: denn wenn ſie die Macht der Natur mit der Macht eines Menſchen vergleichen will, ſo wird eben durch dieſen Contraſt die erſtere in der Vorſtellung unendlich groß, und überſteigt ihr ganzes Faſſungsvermögen. Sie empfindet ihre Ohnmacht und zugleich das Unvermögen eines Menſchen in der Sinnenwelt zur Ueberwältigung der furchtbaren Naturerſcheinungen. Dieſes wirkt ein Gefühl der Unluſt.

b) Aber eben durch dieſes Beſtreben der Einbildungskraft, welches nach der Forderung der Vernunft auf Erreichung der Totalität gehet, wird dieſe Vernunftidee lebhafter, und wir empfinden in uns ein Vermögen, welches ſich von der ganzen Natur unabhängig erhalten kan. Der Anblick fürchterlicher und Gefahr drohender Gegenſtände, und der gewaltigen Zerſtörungen, die durch ſie bewirkt werden können, erhebt uns zu einer ungewöhnlichen Seelenſtärke, ſo daß

wir den Ruin, worin die Natur gerathen könnte, und ſelbſt den Verluſt unſerer Güter, Geſundheit und Leben als gering und unbedeutend anſehen. Denn die Vernunſt ſagt uns, daß dieſe Wirkungen blos die Sinnenwelt betreffen können, und daß dabei das Ueberſinnliche unſerer Natur, welches ſich eigentlich durch die Thätigkeit der Vernunſt kenntlich macht, unverändert bleibt. Die Empfindung dieſes Vermögens, uns von der Natur unabhängig erhalten zu können, macht einen tiefen Eindruck auf uns, und ſtimmet die Seele zu demjenigen Ernſte, welcher nothwendig mit dem Gefühle der Erhabenheit dieſer Art vermiſcht ſeyn muß.

Alſo wird Unluſt, welche aus der Schwäche der Einbildungskraft entſtand, reichlich durch das beſeeligende Selbſtbewußtſeyn unſerer überirdiſchen Natur erſezt. Wenn wir empfinden, daß wir gebrechliche ſchwache Menſchen ſind, die der Gewalt der Natur in der Sinnenwelt oft nicht widerſtehen können; ſo empfinden wir doch zugleich, daß die Menſchheit in unſerer Perſon, (oder das, was nach dieſem Leben von uns übrig bleibt) auf keine Weiſe von den Kräften der Natur zu Grunde gerichtet, oder erniedriget

werden kan. Dann können wir voll innerer Stärke mit dem Dichter ſagen: ſi fractus illabitur orbis &c. — — — und dieſe Grundſätze vernünftig moraliſcher Weſen, die vorher vielleicht oft ohne große Wirkung bei uns geblieben waren, werden uns, bei jenem ſchauerlichen Anblicke der Zerſtörungen in der Natur im lebhafteſten Lichte vor die Seele geſtellt und wirken nur deſto mächtiger.

Auch hier werden wir die Gegenſtände nicht ſelbſt erhaben nennen können, ſondern nur die Erhebung des Gemüths; wozu der Anblick des Gegenſtandes Veranlaſſung giebt. Die Einbildungskraft und Vernunft wirken hier wieder zweckmäßig zuſammen, um uns in eine Geiſtesſtimmung zu verſetzen, die uns unſern Werth als intelligibele Weſen, unſern Vorzug vor der vergänglichen Sinnenwelt, und unſere Kraft, dieſen fürchterlichen Eindrücken zu widerſtehen, zu erkennen giebt. Die geringen Kräfte, welche die Einbildungskraft auf der einen Seite zeigt, müſſen mit den großen Eigenſchaften der Vernunft ſich hier zu einem ſo zweckmäßigen Ganzen vereinigen, daß dadurch nothwendig ein Gefühl des Wohlgefallens entſtehen muß, wenn anders

der Geiſt Empfänglichkeit zu ſolchen Gefühlen hat.

Daß auf dieſe Art die Entſtehung dieſes Gefühls erklärt werden müſſe, beweiſen viele Beiſpiele, wo die Urtheilskraft der gemeinſten Menſchen, ſelbſt im Stande der Wildheit die Erhabenheit in diejenigen Geſinnungen ſezt, welche großen Muth und Verachtung der Gefahren zu erkennen geben. Der tapfere Wilde, welcher die meiſten Feinde erlegt hat, am wenigſten den Tod ſcheuet und die meiſten Wunden und Narben aufzuweiſen hat, wird von ſeinen Landsleuten bewundert, weil er ſich durch den Anblick fürchterlicher Gegenſtände und drohender Gefahren nicht zurückſchrecken läßt. — Bei einem Kolumbus, Cook und andern großen Wohlthätern der Menſchheit, ſetzen wir eine Erhabenheit der Geſinnungen voraus, die ſie zur Vollendung ihrer großen Thaten fähig machte, und die darin beſtand, daß ſie ihren Geiſt von den ſchreckhaften Vorſtellungen der Einbildungskraft unabhängig zu erhalten wußten und die Grundſätze der Vernunft in eben dem Verhältniſſe für wichtiger als alle Schreckniſſe der Phantaſie hielten, in welchem der intelligible

Theil des Menſchen wichtiger und unvergängli‑
cher als der ſinnliche iſt.

Noch iſt ein Einwurf gegen obige Erklä‑
rung des Erhabenen, daß es beſonders im Ge‑
fühle der Ueberlegenheit der Vernunft über ſinn‑
liche Uebel beſtehet, zu beantworten. Man
könnte nemlich ſagen, weil alle Wirkungen der
Natur (im Sturme, Ungewitter u. d. gl.) Wir‑
kungen der Gottheit ſind; ſo wäre es nicht allein
thöricht, ſich über dieſelbige hinauszuſetzen, ſon‑
dern es verriethe auch einen Mangel derjenigen
Ehrerbietung und Achtung, welche wir Gott
ſchuldig ſind. Wir müßten vielmehr alle fürch‑
terliche Begebenheiten der Natur als Straf mit‑
tel in einer höhern Hand anſehen, und bey ih‑
rer Annäherung uns demüthig vor dieſer ober‑
ſten Gewalt beugen u. ſ. w. — Dieſer Ein‑
wurf iſt in manchem Betrachte unrichtig und
nichtsbedeutend: denn 1) erklärt er das Gefühl
des Erhabenen ſelbſt für ſträflich, wenn es bei
Betrachtung der großen zerſtörenden Naturwir‑
kungen entſtehet. Aber in einem Gefühle, wel‑
ches ſo natürlich und ſo allgemein bei jedem et‑
was gebildeten und ſittlich guten Menſchen ent‑
ſtehet, kan unmöglich an ſich etwas unrechtes
liegen. Ueberhaupt kan man Gefühlen als ſol‑

chen niemals dieſen Vorwurf machen, wofern ſie nicht zu Beſtimmung des Willens gegen das Vernunftgeſetz mißbraucht werden; welches aber nur bei ſinnlichen Gefühlen und Trieben Statt finden kan, nicht bei einem ſo reinen und edlen Gefühle, das eigentlich dazu dienen ſoll, den Werth der Vernunft über die Sinnlichkeit anſchaulich und lebhaft zu erhalten. 2) Es liegt dem Räſonnement, daß man ſich bei furchtbaren Naturerſcheinungen wirklich fürchten, und ſich Gott als einen zornigen Richter vorſtellen müſſe, ein ſehr unedler Begriff von der Gottheit zum Grunde. Denn eine aufgeklärte und und vernünftige Vorſtellungsart von der Religion enthält nichts, was uns den höchſten Beherrſcher der Welt als einen zornigen Rächer des Böſen darſtellte, oder uns die phyſiſchen Uebel in der Welt als bloſe Strafen anſehen ließe. Wer ſich bewußt iſt, daß er nach ſeinem Vermögen die Geſetze der Vernunft zu erfüllen ſtrebt, und gegen Gott ſeinen Vater die lauterſten Geſinnungen eines Kindes hegt, hat nicht nöthig ſich vor ihm oder vor den Wirkungen ſeiner Macht in der Sinnenwelt zu fürchten. Daß aber ſolche Menſchen, die entweder aus Bewußtſeyn ihrer verwerflichen und

böſen Geſinnungen ſich vor der Strafe Gottes ſcheuen, oder wegen zu menſchlichen und unrichtigen Vorſtellungsarten von Gott ihn nur als einen gewaltigen Deſpoten anſehen; daß ſolche Menſchen nicht leicht einer erhabenen Idee bei den herrlichſten und feierlichſten Erſcheinungen der Natur fähig ſind, kommt daher, weil ſie ſich wirklich fürchten.

III. Noch einige Anmerkungen zu dieſen Erklärungen vom Erhabenen.

1) Das Gefühl des Erhabenen beruhet, wie das Gefühl des Schönen, auf einem Grunde in der Natur des Menſchen ſelbſt, und iſt daher allgemeingültig und nothwendig. Dieſer Grund iſt die Vernunft ſelbſt, welche ihre Ideen weiter ausbreitet, als blos für dieſe ſinnliche Welt. Da nun jeder Menſch Anlage zur Vernunft hat, ſo hat auch jeder Anlage, von Gefühlen des Erhabenen gerührt zu werden. Wir dürfen nicht beſorgen, daß unſerm äſthetiſchen Urtheile über große oder mächtige Gegenſtände ein Anderer mit Grunde widerſprechen könnte: wenn er nichts bei der Vorſtellung derſelben empfindet,

ſo fehlt es ihm blos an der Ausbildung des äſthetiſchen Gefühls.

Der Grund dieſes Gefühls iſt zwar a priori in der Seele; aber man kan doch nur unter einer gewiſſen Bedingung von den Menſchen erwarten, daß ſie es wirklich empfinden werden. Dieſe Bedingung iſt, daß das Gemüth zu leichter Hervorbringung der Vernunftideen angeführt und empfänglich gemacht worden iſt; daß beſonders die Ideen der Sittlichkeit in ziemlich hohem Grade cultivirt ſeyn müſſen, wodurch alle andere Ideen, die mit Sittlichkeit zuſammenhängen, deſto leichter erweckt werden. Es beruhet bei dem Erhabenen alles auf dem Vermögen der Vernunft, ſich über die Sinnlichkeit hinaus zu wagen. Denn dadurch, daß 1) die Natur zu den Vernunftideen unangemeſſen iſt, wenn die Einbildungskraft ſie ihnen anpaſſen will, und 2) daß nun die Vernunft einen höhern Schwung nimmt und ſich von der Natur unabhängig denkt, daraus entſtehet allein dieſes edle Gefühl. Wie können alſo Menſchen ohne Cultur, in deren Seelen die erſten Begriffe von Sittlichkeit, Herrſchaft der Vernunft über Neigungen u. ſ. w. noch in rohen Maſſen und unentwickelt liegen —: wie können dieſe ſo feiner

Gefühle fähig ſeyn, wofern nicht die Gegenſtände auffallend einladend dazu ſind! Wie können verderbte laſterhafte Menſchen, die für Geiſtesgröße und edle Herrſchaft der Vernunft über die Neigungen keinen Sinn haben, ſondern ſtets von ihren Begierden an den Staub gefeſſelt ſind, ſich auf einmal zum Ueberirdiſchen empor ſchwingen! — Einem ſolchen Unglücklichen fehlt es gewiß nicht an der Anlage; aber nur der Mangel oder üble Richtung der Cultur ſind Schuld, daß er nicht bei dem Brauſen eines Waſſerfalls in der Stille der Abenddämmerung zu erhabenen Betrachtungen hingeriſſen wird; oder bei dem Anblicke einer majeſtätiſch niederſinkenden Feuerkugel, die er bei Nacht von ferne am heitern Himmel fallen ſieht, mit Bewunderung erfüllt wird und indem ſeine Einbildungskraft dieſer großen Vorſtellung nachhängt, ſich plötzlich in eine Reihe von Ideen verſezt, die ihn ſeine Ueberlegenheit als Menſch über die ſinnliche Natur fühlen laſſen. Sittlichkeit ſtehet überhaupt in einem genauen Zuſammenhange mit dieſen Gefühlen, worüber noch einige Winke in den folgenden Anmerkungen gegeben werden ſollen. Aber obgleich Cultur der ſittlichen Ideen in einigem Grade nothwendig iſt, wenn

uns das Erhabene der Natur rühren ſoll: ſo kan doch keineswegs daraus gefolgert werden, daß das Gefühl des Erhabenen blos von Cultur erzeugt werde. Denn eben dadurch, daß wir es auf Ideen der Sittlichkeit gründen, machen wir es von allem Zufälligen in der Menſchennatur unabhängig, und erkennen, daß es auf einem Princip a priori beruhet. So wenig der Menſch die Grundſätze ſeiner Vernunft von Erfahrung entlehnt hat, ſondern unabhängig von allem Sinnlichen beſizt; eben ſo wenig liegt der lezte Grund vom Gefühle des Erhabenen blos in der Erfahrung, ſondern entwickelt ſich nur in eben dem Verhältniſſe als die praktiſche Vernunft ſtärker wird. Wir können demjenigen, welcher bei ſchönen Gegenſtänden nichts empfindet, Mangel des Geſchmacks; und dem, der das Erhabene in der Natur nicht empfindet, Mangel des Gefühls beimeſſen: aber zu beiden liegt doch die lezte Bedingung in Verſtand und Vernunft und ihrer möglichen zweckmäßigen Zuſammenſtimmung zur Einbildungskraft. Wir haben hier zwei Gefühle, welche ſich von allen angenehmen Gefühlen im Sinnengenuſſe ſehr unterſcheiden, weil die leztere keinen Grund a priori haben, ſondern nur für einige Menſchen von be-

ſonderer Organiſation Realität haben. Nach einer ſehr natürlichen Stufenfolge können wir alſo a) die gröbern und feinern blos ſinnlichen Gefühle, welche bei unvernünftigen Thieren ſowohl als bei Menſchen angetroffen werden, in die unterſte Claſſe rechnen; b) die äſthetiſchen Gefühle des Schönen und Erhabenen, welche nur bei ſinnlichvernünftigen Weſen oder Menſchen angetroffen werden, in die zweite —: und c) die moraliſchen, welche ihren Grund allein in der praktiſchen Vernunft haben, machen die dritte und vorzüglichſte Claſſe der Gefühle aus.

2) Das Urtheil über das Erhabene kan eben ſowohl, als über das Schöne, entweder rein oder unrein ſeyn. Das Geſchmacksurtheil über Schönheit verliert an ſeiner Reinheit, (ſiehe das vorhergehende Capitel) wenn man etwas um gewiſſer Zwecke willen ſchön nennt; z. B. einen gut angelegten Garten oder ein gut angelegtes Gebäude. Aber wenn man auf keine Zwecke ſiehet, ſondern blos nach dem freien Eindrucke urtheilt, den der Gegenſtand auf unſere Reflexion macht, indem uns der Gegenſtand an ſich völlig unintereſſant bleibt): ſo iſts ein reines Wohlgefallen an der Schönheit. — Auch das Gefühl

des Erhabenen kan unrein werden, ſobald wir ein Vernunfturtheil über den Zweck des Dinges einmiſchen. Wir wollen dieſes an einigen Beiſpielen, ſowohl vom Mathematiſch- als Dynamiſcherhabenen ſehen.

a) Da das Mathematiſcherhabene blos aus dem Eindrucke der Größe des Gegenſtandes entſtehet, ſo darf hier ſchlechterdings kein Beiſpiel von ſolchen Dingen genommen werden, deren Größe ſchon durch den Zweck der Dinge beſtimmt iſt; denn wenn ſie dieſe Größe überſchreiten, ſo erregen ſie kein Wohlgefallen, ſondern ein Mißfallen. Man denke ſich z. B. einen Menſchen oder ein Thier, welches fünf bis ſechsmal größer wäre als gewöhnlich. Dieſe Vorſtellung ſtimmt gar nicht mit den Zwecken deſſelben überein, welche in Geſellſchaft und Verbindung mit andern Weſen ſeiner Art von ihm erreicht werden ſollen. Eine ſolche Vorſtellung von Größe wird mit dem Beinamen ungeheuer belegt, und die Idee des Erhabenen kan nicht durch ſie bewirkt werden. — Auf eine ähnliche Art verhält es ſich mit Kunſtprodukten, deren Zweck durch Menſchen zu ihrem Gebrauche beſtimmt iſt, nach welchem die Größe derſelben eingerichtet werden muß. Man denke ſich ein

Wohnhaus von auſſerordentlicher Größe, oder eine Säule, die gar kein Verhältniß zu den übrigen Theilen des Gebäudes hätte, oder eine Brücke, die übermäßig hoch wäre u. d. gl.; ſo werden durch dieſe Einrichtungen die Zwecke dieſer Kunſtprodukte vernichtet. Man nennt ſolche übermäßig hohe Werke der Kunſt coloſſaliſch; — Wo es alſo auf äſthetiſche Größenſchätzung ankommt, da müſſen wir uns blos in der rohen Natur nach Beiſpielen umſehen, wo kein Zweck zuvor beſtimmt hat, wie groß die Gegenſtände derſelben ſeyn ſollen; z. B. bei Felſen, Gebirgen, großen Strömen, Meeren, unendlicher Zeit und unendlichem Raume u. ſ. w. An Objekten dieſer Art findet ſich nichts ungeheures, ſondern ſie gefallen im reinern äſthetiſchen Urtheile blos wegen ihrer erhabenen Größe; und dieſes Wohlgefallen wird nicht durch die Unregelmäßigkeit und Unzweckmäßigkeit zerſtört, ſondern noch mehr erhöht.

b) Bei dem Dynamiſcherhabenen findet eben dieſe Betrachtung Statt. Wenn wir einen Gegenſtand der Natur blos wegen ſeiner großen Macht erhaben finden, ſo iſt das Urtheil rein. Es kümmert uns nicht, zu welchen Zwecken er dieſe Macht ausübt, oder ob über-

all ein Zweck dabei ſeyn möchte: ſondern die Anſchauung für ſich, ohne alles weitere Intereſſe erregt das Spiel der Einbildungskraft und der Vernunftideen, wodurch das Gefühl des Wohlgefallens erzeugt wird. Wer das brauſende Meer als einen drohenden Abgrund erhaben findet, hat nicht nöthig, hier auf Zwecke zu ſehen. Wenn er aber bedenkt, daß dieſe Bewegung heilſam iſt, um die Fäulniß des Meerwaſſers zu verhüten — um den Waſſerthieren zum Aufenthaltsorte dienen zu können — um manche nützliche Produkte vom Meeresgrunde abzuſpühlen, und an den Strand zu werfen — oder die für das Land ſo nöthige Ausdünſtung zu befördern u. ſ. w.; ſo verliert ſich das Wohlgefallen an der Erhabenheit des Gegenſtandes, über dem Wohlgefallen an der Nützlichkeit deſſelbigen. Wer das Gewitter auf der Seite betrachtet, daß es die Luft von böſen Dünſten reiniget, das Land befruchtet u. ſ. w., hat kein äſthetiſches ſondern ein teleologiſches Urtheil gefällt, wo nicht von der Erhabenheit ſondern von dem Nutzen dieſer Naturerſcheinung die Rede iſt.

3) Man hört öfters, daß die Ausdrücke gebraucht werden: dieſe Tugend, dieſe

Geſinnung iſt ſchön, oder ſie iſt erhaben. Es kan alſo gefragt werden, was von dieſen Ausdrücken zu halten ſey? — a) Wenn von Schönheit oder Erhabenheit in dieſem Sinne geredet wird, ſo zeigt ſich von ſelbſt, daß dieſes nicht ganz paſſend iſt, ſondern nur uneigentlich müſſe verſtanden werden. Denn nur allein die Vorſtellungen von ſolchen Gegenſtänden, welche für die Einbildungskraft anſchaulich gemacht werden können, können von uns äſthetiſch beurtheilt werden. Sie ſind für unſere Reflexion ſchön oder erhaben, nachdem ſie zur Erweckung der freien Thätigkeit des Verſtandes oder der Vernunftideen Veranlaſſung geben und ſind mit einem Gefühle des Wohlgefallens verbunden. Aber moraliſche Maximen ſind Gegenſtände von intellektueller Art und können nicht ſo wie die äſtheriſchen auf unſern Geiſt wirken. Daher wird man immer eine etwas uneigentliche Sprache reden, wenn man das Gefühl der Achtung gegen das moraliſche Geſetz mit dem Gefühle der Schönheit oder Erhabenheit vergleichen und die Tugend eines Menſchen, welcher dieſe Achtung in Geſinnungen und Handlungen zeigt, eine ſchöne oder erhabene Tugend nennen wollte. — b) Doch läßt ſich der Aus-

druck von moraliſcher Erhabenheit noch eher rechtfertigen, als der von moraliſcher Schönheit. Denn ſinnliche Geſetze ſind mit einem reinen intellektuellen Intereſſe verbunden. Zwar beruhet das moraliſche Wohlgefallen nicht auf dieſem Intereſſe, weil die Tugend alsdann nur um dieſes Zweckes und nicht um ihrer ſelbſt willen ausgeübt würde; aber das ſittliche Geſetz bringt doch nothwendig ein Intereſſe hervor. Dieſes entſtehet neımlich dadurch, daß 1) die Neigungen der Sinnlichkeit durch das Geſetz niedergeſchlagen werden, und 2) das Geſetz ſelbſt als ein Gegenſtand der Achtung erkannt wird. Alſo findet ſich hier ein reines intellektuelles Wohlgefallen, wo die Tugend um ihrer ſelbſt willen ſchätzbar und intereſſant wird. — Aber die reinen äſthetiſchen Urtheile über Schönheit ſind mit gar keinem Intereſſe verbunden, (d. i. ſie beruhen auf keinem und bringen auch keins hervor). Eine ſchöne Tugend wäre alſo eine ſolche, welche uns völlig gleichgültig und unintereſſant bliebe, welches ſich widerſpricht. — Wollte man aber gar das intellektuelle Wohlgefallen am Sittlichen als ein äſthetiſches Wohlgefallen für die Neigungen anſehen; ſo würde die Tugend

auch nicht einmal ſchön, ſondern blos angenehm für die Sinnlichkeit ſeyn. Man würde ſie lieben, weil ſie als Mittel zur Befriedigung der ſinnlichen Neigungen gebraucht werden könnte: ſie würde völlig unächt, und zu einem bloſen Syſtem der Glückſeligkeit herabgewürdiget werden, da ſie doch als reine Sittlichkeit an ſich unſere Hochſchätzung verdienen muß.

Da alſo die ſittlichen Geſinnungen und ihre Ausübung auf der Macht der Vernunft über die Sinnlichkeit beruhen und in ſofern unſere gröſste Achtung verdienen: ſo unterſcheidet ſich das Wohlgefallen an denſelben von allen Schönheitsgefühlen. Aber eben dieſes Gefühl der Achtung gegen die Vernunft findet ſich doch in anderer Rückſicht bei dem Gefühle des Erhabenen in der Natur; und daher kan man reinen ſittlichen Geſinnungen mit gröſserem Rechte moraliſche Erhabenheit zuſchreiben.

4) Ueberhaupt können wir den Ausdruck von Erhabenheit in allen Fällen gebrauchen, wo ſich auf irgend eine Art die Macht der Vernunft über die Sinnlichkeit offenbaret; aber doch nur in ſofern als dieſes Uebergewicht wirklich Statt findet. Herr Kant giebt viele Beiſpiele, wo ſelbſt bei gewiſſen Affekten eine Beimiſchung von

Erhabenheit Statt findet, und wo der Anblick eines Menſchen, der nach dieſen Affekten handelt, uns in eine Gemüthsſtimmung verſezt, die derjenigen ähnlich iſt, welche wir bei Betrachtung erhabener Gegenſtände der lebloſen Natur erhalten. Es ſey mir erlaubt, einige ſeiner Beiſpiele hier nur kürz zu berühren.

a) Der Enthuſiaſmus, ein Affekt für die Ausbreitung des Guten ſcheinet dermaſſen erhaben zu ſeyn, daß man gemeiniglich vorgiebt, ohne ihn könne nichts Großes ausgerichtet werden. Alſo iſt der Enthuſiaſmus in ſo fern äſthetiſch erhaben, als er eine Anſpannung der Kräfte durch Vernunftideen iſt, welche dem Gemüthe einen Schwung giebt, der weit mächtiger und dauerhafter wirkt, als der Antrieb durch Sinnenvorſtellungen.

b) Jeder Affekt von der wackern Art, der nemlich das Bewußtſeyn unſerer Kräfte rege macht, daß wir jeden Widerſtand zu überwinden gedenken, iſt äſthetiſch erhaben, z. B. der Zorn, ſelbſt die Verzweiflung, wenn ſie mehr eine Entrüſtung des Gemüths als Verzagtheit iſt.

c) Affektloſigkeit, wenn ſie dadurch erhalten wird, daß ein Menſch unveränderlich ſei-

ne Grundſätze befolgt, und die Anwandelung zu Affekten ſtandhaft unterdrückt, iſt ſehr erhaben, und erregt nicht blos Wohlgefallen für die äſthetiſche Urtheilskraft, ſondern auch für die reine ſittliche Vernunft.

d) Einfalt oder kunſtloſe Zweckmäßigkeit in Natur und in Sitten, erregt ebenfalls ein Gefühl des Erhabenen, weil ſich Einfalt von überladenem Schmucke und leerem Prunke ſo ſehr unterſcheidet, als die Vernunft von den nichtigen Reizen der Sinnlichkeit.

e) Auch die Abſonderung von menſchlicher Geſellſchaft wird als etwas Erhabenes angeſehen, wenn ſie auf Ideen beruhet, welche über alles ſinnliche Intereſſe hinwegſehen. Sich mancher Bedürfniſſe überheben zu können, ſich ſelbſt genug zu ſeyn, mithin Geſellſchaft nicht zu bedürfen, ohne daß man ſie aus Ungeſelligkeit fliehet, nähert ſich dem Erhabenen.

Die vortreffliche Ausführung dieſer Beiſpiele muß ich meine Leſer bei Kant (Seite 119 u. f.) nachzuleſen bitten. Sie werden daſelbſt auch manche Bemerkungen über andere Affekten und Gemüthszuſtände finden, welche nicht erhaben ſind, z. B. Affekten von der ſchmelzenden Art, falſche Demuth, Schwärmerei u. ſ. w.

5) Zulezt wollen wir noch eine Vergleichung zwiſchen den Gefühlen des Schönen und Erhabenen anſtellen, deren Hauptpunkte ſchon im Anfange dieſes Kapitels angedeutet wurden. Es finden ſich manche merkwürdige Aehnlichkeiten zwiſchen denſelben, aber ebenfalls auch wichtige Verſchiedenheiten.

a) Aehnlichkeiten des Gefühls des Schönen und Erhabenen.

aa) Beide äſthetiſche Urtheile bewirken in uns ein unintereſſirtes Wohlgefallen, indem dabei auf gar keinen Zweck geſehen wird, weswegen der Gegenſtand gefallen könnte, wie vorhin gezeigt worden iſt. Es iſt ein freies Wohlgefallen, das nicht aus Intereſſe für die Exiſtenz des Gegenſtandes entſtehet.

bb) Sie ſind beide nur einzelne Urtheile. Denn wenn uns ein Gegenſtand ſchön und erhaben vorkommt: ſo iſt es nur dieſer Gegenſtand, und nicht eine ganze Klaſſe von Dingen ſeiner Art. Dieſe Urtheile ſind alſo, ſofern ſie äſthetiſch ſind, nicht objektiv allgemein gültig, weil ſie bei Veranlaſſung eines einzelnen Falles in der Erfahrung gefällt werden.

cc) Aber ſie ſind beide ſubjektiv allgemein gültig, d. i. wir erwarten von jedem

Menſchen, daß er unſerem Urtheile beiſtimmen würde, wenn er unſere Erfahrung machte. Wenn auch dieſes wirklich nicht geſchiehet, ſo glauben wir doch berechtigt zu der Forderung zu ſeyn, daß hier nicht nach Willkühr, ſondern nach einem ſubjektiven Princip a priori geurtheilt werden müßte.

dd) Beide Urtheile beruhen nicht auf beſtimmten Begriffen, ſondern blos auf Reflexion über den Gegenſtand. Das Wohlgefallen über das Schöne und Erhabene kan alſo zu keinen andern Claſſen des Wohlgefallens gezählt werden. Es giebt überhaupt nur vier Gegenſtände des Wohlgefallens: das Sinnlichangenehme, das Schöne, das Erhabene, das Schlechthingute. Das Sinnlichangenehme gefällt wegen des Vortheils, den wir daraus zu Befriedigung unſerer ſinnlichen Neigungen ziehen. Es werden nicht blos die gröbern, ſondern auch die feinern Neigungen der Sinnlichkeit, z. B. der Sympathie, zu angenehmer Unterhaltung des Verſtandes, der Einbildungskraft u. ſ. w. verſtanden. Das Schlechthingute beruhet auf Begriffen a priori, und das Wohlgefallen daran iſt ſchlechthin nothwendig. Aber das Schöne und Erhabene beru-

hen auf keinen beſtimmten Begriffen, ſondern das Wohlgefallen daran beruhet auf dem Gefühle der Zweckmäßigkeit ohne Zweck.

ee) Daher erwerben wir uns durch dieſe äſthetiſche Urtheile auch keine Erkenntniß von Gegenſtänden, ſondern ſie ſind nur mit einem Gefühle der Luſt verbunden.

Einige Beiſpiele werden zur Erläuterung dieſer Aehnlichkeiten hinlänglich ſeyn. Wenn wir uns eine grüne mit Blumen geſchmückte Flur vorſtellen, ſo iſt dieſer Gegenſtand ſchön, aber nicht darum, weil er mir oder andern Geſchöpfen Nutzen bringen kan: ſondern ohne auf einen beſtimmten Begriff von demſelben zu denken, ohne meine Kenntniſſe erweitern zu wollen, urtheile ich über ſeine Schönheit, und glaube, daß alle Menſchen mit geſunden Augen ſo urtheilen werden. — Der Anblick eines Vulkans, indem er wirklich Feuer ſpeiet, iſt erhaben. Wenn der Zuſchauer auch gar keinen Begriff davon hätte, woher dieſes Feuer kommt, was es für Folgen haben wird; wenn er auch gar kein Intereſſe weder für noch wider die Fortdauer dieſer Erſcheinung hat, ſo urtheilet er doch über die Erhabenheit derſelben, und glaubt, daß Jedermann dieſe Empfindung haben werde.

b) Verſchiedenheiten.

aa) Das Schöne findet ſich in einzelnen begrenzten Vorſtellungen von Dingen, z. B. von Pflanzen, ſchönen Ausſichten: aber das Erhabene liegt in einer Vorſtellung, die unbegrenzt iſt. Der Gegenſtand ſelbſt, welcher Veranlaſſung zu Gefühlen des Erhabenen giebt, iſt zwar ſtets begrenzt; aber die Einbildungskraft denkt noch ſo viel hinzu, daß die Vorſtellung für ſie zu groß wird, und nicht mehr gefaßt werden kan, woraus eigentlich das Gefühl des Erhabenen entſtehet.

bb) Dem Gefühle des Schönen liegt ein unbeſtimmter Begriff des Verſtandes zum Grunde, weil das Mannigfaltige der Einbildungskraft durch den Verſtand zu einem gewiſſen zweckmäßigen Ganzen verbunden wird. Dem Gefühle des Erhabenen liegt ein unbeſtimmter Vernunftbegriff zum Grunde, indem dasjenige, was für die Einbildungskraft zu groß und unbegrenzt iſt, doch nach den Vernunftbegriffen der Totalität als etwas Ganzes vorgeſtellt wird.

cc) Gefühl der Schönheit hat es vorzüglich mit einer Qualität oder innern Beſchaffenheit des Gegenſtandes zu thun, indem die Schön-

heit dieſe Beſchaffenheit ſelbſt zu ſeyn ſcheinet. Gefühl der Erhabenheit aber gehet auf die Größe oder Quantität des Gegenſtandes, und ſeiner Vorſtellung in der Einbildungskraft.

dd) Das Wohlgefallen am Schönen iſt ein leichtes Spiel der Einbildungskraft in Beziehung auf den Verſtand, welches aus ruhiger Betrachtung des Gegenſtandes entſtehet; daher iſt es ein Gefühl von Beförderung des Lebens. — Das Wohlgefallen am Erhabenen iſt eine ernſtlichere Beſchäftigung der Einbildungskraft, wo die Lebenskräfte bald auf einen Augenblick gehemmt werden, bald ſich wieder ſtärker ergießen, wodurch die Einbildungskraft in ſtärkere Bewegung geſezt wird.

ee) Das Schöne beſtehet in einer gewiſſen Zweckmäßigkeit, welche wir dem Gegenſtande ſelbſt beilegen, und deswegen Wohlgefallen an ihm finden; (obgleich der Gegenſtand nur Veranlaſſung gab, daß wir unſere Einbildungskraft und unſern Verſtand zweckmäßig beſchäftigen können.) Die Natur, ſofern ſie ſchön für uns iſt, kommt uns vor als ein Ganzes, welches gewiſſermaßen zweckmäßig geordnet zu ſeyn ſcheinet, um unſer Wohlgefallen zu erregen. Wir ſehen in dieſer Rückſicht die Natur nicht blos als zweckloſen

Mechanismus, ſondern als Kunſtwerk an. — Aber das Gefühl des Erhabenen wird erregt, wenn uns die Gegenſtände ganz zweckwidrig vorkommen, und von der Einbildungskraft gar nicht gefaßt werden können. Die Natur in der größten Unordnung und Regelloſigkeit giebt dem Gemüthe die meiſte Veranlaſſung zu erhabenen Gefühlen; (obgleich, wie oben gezeigt worden iſt, auch hierbei eine ſubjektive Zweckmäßigkeit in Zuſammenſtimmung der Einbildungskraft zu Vernunftideen ſtatt findet, woraus das Wohlgefallen am Erhabenen entſtehet.)

Nur ein Beiſpiel des Erhabenen will ich anführen, woran wir dieſe fünf Verſchiedenheiten von der Schönheit bemerken können. Die Vorſtellung des Gewitters iſt a) keine einzelne begrenzte, ſondern für die Einbildungskraft unbegrenzte Vorſtellung. Jemehr wir das Bild dieſer furchtbaren Naturerſcheinung in unſerer Seele ausmalen, und uns einen Totaleindruck davon zu verſchaffen ſuchen, deſto mehr fühlen wir die Schwäche unſerer Einbildungskraft. b) Sie beziehet ſich auf die Idee der Vernunft, daß das Mannigfaltige derſelben in ein Ganzes zuſammengefaßt werden müſſe, wodurch die lebhafte Beziehung ſinnlicher Vorſtellungen auf unſer

überſinnliches Vernunftvermögen möglich wird, die das eigentlich Charakteriſtiſche des Gefühls vom Erhabenen ausmachte. c) Die Vorſtellung des Gewitters wird aber hier nur in Anſehung der Gröſse der Macht betrachtet, welche durch ihre groſse Wirkungen ſichtbar wird. Die andere Beſchaffenheiten dieſer Erſcheinung kommen hier nicht in Betrachtung, wenn von Erweckung erhabener Gefühle die Rede iſt. d) Aber eben dieſe Vorſtellung der mächtigen Natur iſt es, welche die Einbildungskraft bald anziehet, bald zurückſtöſset, und ſie in die ernſthafte Stimmung verſetzet, welche zur Erzeugung dieſer Gefühle ſo nothwendig iſt. e) Endlich wird auch bei der Vorſtellung des Gewitters die wilde Regelloſigkeit und Verwirrung, worin die Natur ſich zu befinden ſcheint, mehr noch als alles Andere das Gefühl des Erhabenen von der Schönheit unterſcheiden. So wenig man das Gewitter eine ſchöne Erſcheinung nennen kan, eben ſo wenig wird man die lieblichen Klagetöne der Nachtigall, oder ein unſchuldiges Veilchen erhaben nennen können.

Drittes Capitel.

Von den ſchönen Künſten.

In dem erſten Capitel wurde unterſucht, worin das Gefühl des Schönen überhaupt beſtehet, ohne Rückſicht darauf zu nehmen, ob es von Gegenſtänden der Natur oder Kunſt erzeugt werde: denn auf das Gefühl ſelbſt hat dieſes keinen Einfluß. Jeder Gegenſtand, welcher ſo beſchaffen iſt, daß er unſere Erkenntnißkräfte in eine leichte Beſchäftigung verſezt, ſo daß ſie zweckmäßig übereinſtimmen, ohne beſtimmte Begriffe voraus zu ſetzen, gefällt uns, er mag durch Natur oder Kunſt hervorgebracht worden ſeyn. Daher nannten wir dasjenige ſchön, was uns blos in der Beurtheilung wohlgefällt, und unterſchieden es von dem, was den Sinnen um des Genuſſes willen, oder dem Verſtande um gewiſſer beſtimmter Zwecke willen gefällt.

Jetzo wenden wir uns zu der beſondern Art des Schönen, welche nicht von der Natur erzeugt

worden, ſondern von Menſchen durch Nachah- mung der Natur hervorgebracht wird, oder zu den ſchönen Künſten. Je näher die Men- ſchen in dieſen Künſten bei der Natur bleiben, oder je mehr ſie ſich dieſelben als Muſter vorſtel- len, deſto vollkommener erreichen ſie ihre Ab- ſicht. Denn dieſe Abſicht kan keine andere ſeyn, als durch ihre Kunſtwerke eben das Wohlgefal- len zu erregen, was man bei der Betrachtung der ſchönen Natur empfindet. Wie dieſe Nach- ahmung beſchaffen ſeyn müſſe, wird in der Folge weiter erläutert werden.

Wenn man die Frage aufwirft, wie die Menſchen zur Nachahmung der Natur angereizt wurden, und was die erſte Gelegenheit zur Er- findung der ſchönen Künſte gegeben habe? ſo iſt die Antwort im Allgemeinen folgende. So bald die nothwendigſten Bedürfniſſe befriedigt wa- ren, welche auf Erhaltung des Lebens und eini- ge Bequemlichkeiten in Kleidern, Wohnung u. d. gl. abzwecken: ſo wendeten die Menſchen mehr Aufmerkſamkeit auf die Schönheiten der Natur; und das Vermögen des Geſchmacks wurde nach und nach einigermaßen cultivirt. Sie bemerk- ten, daß hier eine unverſiegbare Quelle von im- mer neuem Vergnügen zu finden wäre, welches

weit reiner und allgemein ergötzender, als die Luſt aus Befriedigung ſinnlicher Neigungen iſt. Die Allgemeinheit des Wohlgefallens an Naturſchönheiten mußte in dieſen unverdorbenen Söhnen der Natur ſchon früh den Gedanken erwecken, daß zur Erholung des geſellſchaftlichen Vergnügens nichts geſchickter ſey, als wenn ſie durch künſtliche Nachahmung der ſchönen Formen der Natur in ihren Geräthſchaften, Wohnungen, ihrer Kleidung u. ſ. w. ſich ihren Mitbürgern wohlgefällig machten; oder wenn ſie durch einfache Muſik, Gedichte u. d. gl. Empfindungen von eben der Art zu erregen ſuchten, als ſie bei dem Geſange der Vögel und dem Anblicke der Natur erhalten haben. — Die weitere Cultur der Menſchen war in der Folge die Mutter von vielen andern ſchönen Künſten, oder von der Verfeinerung und Erhöhung derjenigen, welche in ihrem erſten rohen Umriſſe ſchon vorhanden waren. So entſtanden nach und nach Baukunſt, Malerei, Bildhauerkunſt, Gartenkunſt, Beredſamkeit u. ſ. w. Viele ſchöne Bemerkungen über die Entſtehung derſelben findet man in Sulzers Theorie unter dem Artikel, Künſte: worauf ich meine Leſer verweiſen muß, weil dieſe Materie hier nur blos berührt werden konnte.

1. Begriff der Kunſt überhaupt.

Sie unterſcheidet ſich ſowohl von **Natur**, als von **Wiſſenſchaft**.

a) Kunſt von Natur unterſcheidet ſich wie **Thun** (facere) von **Wirken** überhaupt (agere). Das Produkt der Kunſt iſt ein **Werk** (opus), das der Natur eine Wirkung (effectus). Alles was von Menſchen nach ihrer Willkühr hervorgebracht wird, heißt in dieſem weitläuſtigen Sinne ein Werk der Kunſt: alles Andere aber, was durch bloſe Urſachen der Natur, ohne freie Selbſtthätigkeit, gewirkt wird, iſt ihr entgegengeſezt. Dahin gehören z. B. die Wirkungen des Feuers, des Waſſers, der Elektricität u. ſ. w.; ferner was die Thiere durch Inſtinkt hervorbringen, (weil dabei keine vernünftige Willkühr Statt findet;) z. B. die Neſter der Vögel, Wohnungen der Biber, Muſchelſchaalen, Perlen u. d. gl. Es iſt nur ein uneigentlicher Ausdruck, wenn man dergleichen Produkte künſtlich nennet. — Aber wenn Menſchen durch Nachahmung etwas Aehnliches zu Stande bringen, z. B. die Glaskorallen u. d. gl., ſo gehört dieſes zu den Kunſtwerken. Wenn wir in einer wüſten Gegend, wo keine Menſchen ſind,

einen Pfeil, oder einen Kahn an dem Ufer eines Fluſſes fänden, ſo könnten wir mit Recht ſchließen, daß hier Menſchen geweſen ſeyn mußten, weil dieſe Dinge nur durch freie Thätigkeit zu Stande kommen können. Eben ſo hält man ein Stück behauenes Holz, welches man in der Erde findet, nicht für ein Produkt der Natur, ſondern der Kunſt, weil es nach einer gewiſſen Abſicht eines Menſchen dieſe Form nur erhalten konnte.

b) Kunſt im engern Sinne unterſcheidet ſich von Wiſſenſchaft, wie Praxis von der Theorie. Zu der Kunſt gehört alſo mehr, als das bloſe Wiſſen. Dieſe Unterſcheidung iſt dem Sprachgebrauche auch ſehr gemäß: denn wenn zur Verfertigung eines Dinges nichts weiter gehört, als Wiſſenſchaft, wie man es machen ſoll, ſo hieß dieſe Arbeit keine Kunſt; z. B. wer einmal weiß, wie er eine Sackuhr aufziehen ſoll, der kan es auch gleich, ohne Uebung; oder wer einmal gehört hat, wie er in den ſyllogiſtiſchen Figuren den Mittelbegriff mit den andern zuſammenſtellen ſoll, der kan ſogleich einen Schluß aus der erſten Figur in eine andere verſetzen. Was alſo der Menſch durch bloſſes Wiſſen, ohne weitere Uebung, zu Stande bringen kan, gehört

nicht zur Kunſt; aber alles, wozu ſchon einige Uebung gehört, z. B. Schreiben, Rechnen, Zeichnen, u. d. gl. führen dieſen Namen mit Recht.

2. Eintheilung der Künſte überhaupt in mechaniſche und äſthetiſche.

Mechaniſche Künſte ſind ſolche, welche blos zur Abſicht haben, einen gewiſſen Gegenſtand wirklich zu machen, ohne dabei unmittelbar auf ein Gefühl der Luſt zu ſehen, welches erhalten werden ſollte. Wenn ſie um eines Lohnes willen verrichtet werden; ſo werden ſie Lohnkünſte genennt. Aber nicht alle mechaniſchen Künſte gehören zu den leztern. Denn wir nehmen viele Handlungen vor, wozu mancherlei Kunſtgriffe gehören, die durch Uebung erlernt werden müſſen; ohne daß wir weiter eine Abſicht hätten, als uns in dieſer Kunſt zu üben, oder uns eine heilſame Bewegung für den Körper zu verſchaffen, oder aus irgend einer andern Urſache. Aeſthetiſche Künſte ſind ſolche, welche ein Gefühl der Luſt unmittelbar zur Abſicht haben, und nicht als eine Arbeit, ſondern als eine freie Beſchäftigung, die

für ſich ſelbſt angenehm iſt, übernommen werden.

Dieſe äſthetiſche Künſte ſind wieder zweifach, entweder angenehme oder ſchöne Künſte. Die angenehmen Künſte ſind ſolche, welche blos zum Genuſſe abzwecken, und kein eigentlich geiſtiges Vergnügen zur Abſicht haben. Weil ſie keine Lohnkünſte oder mechaniſche ſind, ſondern aus freier Willkühr, ohne weitern Endzweck, als nur ſinnlichangenehme Empfindungen zu erregen, getrieben werden: ſo ergiebt ſich ſchon von ſelbſt, daß dahin alle geſellſchaftliche Spiele gehören, die zum Zeitvertreibe geſpielt werden; — ferner die Kunſt, bei kleinen oder größern Feſten, die Geſellſchaft auf mannigfaltige Art zu unterhalten; und die Kunſt, die Ergötzungen, welche blos für die Sinne gehören, doch auf eine kluge Art zu ordnen, daß kein Ueberdrüß weder aus der zu großen Menge, noch aus ſchlechter Vertheilung derſelben entſtehe. Die angenehmen Künſte haben alſo gar nicht die Erweckung äſthetiſcher Gefühle zur Abſicht, und gehören nicht eigentlich für den Geſchmack, ſondern für das ſinnliche Gefühlsvermögen, obgleich auch bei ihnen ſich in gewiſſer Rückſicht Geſchmack zeigen läßt. Denn die Reize für die Sinnlichkeit wer-

den dadurch etwas veredelt, wenn die Gegenſtände, welche dieſe Reize enthalten, auf eine geſchmackvolle Art angeordnet werden, und ſich im Aeußern den ſchönen Formen der Naturdinge nähern. Doch iſt dieſes Studium nur für ſolche Menſchen wichtig, welche den Genuß der Sinne überhaupt den edlern Gefühlen des Geiſtes vorziehen; und vielleicht iſt die Kunſt, den angenehmen Genuß nicht zu hoch zu ſchätzen, und ihn den äſthetiſchen und ſittlichen Gefühlen gehörig unterzuordnen, eine der ſchwerſten; beſonders in ſolchen Fällen, wo Gewohnheit und Erziehung der ſinnlichen Cultur vor der geiſtigen ein großes Uebergewicht gegeben haben.

Diejenigen äſthetiſchen Künſte, welche auch ſchöne Künſte heiſſen, beziehen ſich auf die Erweckung äſthetiſcher Gefühle. Sie haben nicht zur Abſicht, ein Vergnügen zu erregen, das nur für die Organe dieſer oder jener Menſchen reizend wäre, ſondern welches für alle Menſchen, deren Geſchmacksvermögen einigermaßen cultivirt iſt, gelten ſoll. Denn darin beſtehet das Weſen der Schönheit, daß ſie von Allen empfunden werden kan; wenn alſo durch Kunſt dergleichen ſchöne Produkte für den Geſchmack geliefert werden, ſo wird ſich das Vergnügen

daran auch viel weiter erſtrecken, als jeder ſinnliche Genuß. Daher folgt, daß Dichter, Maler, Bildhauer, wenn ſie wahre Künſtler in ihrem Fache geweſen ſind, nicht für eine Stadt, Land oder Zeitalter, ſondern für alle Nationen und Zeiten gearbeitet haben. Homer und Oſſian gefallen und werden gefallen, ſo lange Geſchmack an wahrer Schönheit und Erhabenheit nicht verloren gehet. Die Meiſterſtücke der bildenden Künſte aus der alten Welt werden Meiſterſtücke bleiben, ſo lange die Kunſt ſelbſt geſchäzt wird. Aber ſie wird immer geſchäzt werden; denn ſie beruhet auf Gründen der äſthetiſchen Beurtheilungskraft, die eben ſo unabhängig von Erfahrung ſind, als die Geſetze des Verſtandes.

Wir heiſſen überhaupt dasjenige ſchön, was in der bloſen Beurtheilung wohlgefällt, wie ſchon erinnert worden iſt: und dieſes muß gelten, wir mögen das Schöne in Natur oder Kunſt antreffen. Die ſchönen Künſte können auf keine andere Art dem äſthetiſchen Urtheilsvermögen wohlgefallen, als wenn ſie dieſem Grundſatze genau angepaßt ſind. Dadurch unterſcheiden ſie ſich vorzüglich von allen andern Künſten, die für das Vergnügen der Sinne

oder des Geiſtes ſorgen. Denn 1) die Reize für das Auge, die Zunge, und das äußere Gefühl überhaupt, welche bei ſo vielen Anſtalten im geſellſchaftlichen Leben beabſichtiget werden, gefallen nicht der bloſen Beurtheilung, ſondern vergnügen nur durch ihren Genuß ſelbſt. Wer dieſen Genuß vorzüglich ſucht, dem wird es ziemlich gleichgültig ſeyn, ob der äſthetiſche Geſchmack nebenher auch befriedigt werde oder nicht. In der That iſt auch der Stoff für die ſinnlichen Reize gar nicht geſchickt dazu, blos in der Beurtheilung zu gefallen, weil ſie kein allgemeines Princip a priori findet, nach welchem er beurtheilt werden müßte. — 2) Die Künſte, welche auf das Nützliche gehen, z. B. die blos mechaniſchen, werden zwar durch ihre Produkte, wenn ſie gerathen, auch Wohlgefallen erwecken: aber nur in ſo fern, als die Abſicht, welche man ſich bei der Arbeit zu erreichen vorſezte, und welche nach Regeln und Begriffen beſtimmt wurde, wirklich erreicht worden iſt. Alſo gründet ſich hier das Wohlgefallen auch nicht blos auf Reflexion. Eine gut gearbeitete Uhr, oder ein muſikaliſches Inſtrument gefällt, weil wir ſehen, daß es den Begriffen entſpricht, welche man ſich von einem Dinge dieſer Art macht.

Sie ſind nicht ſchön ſondern nützlich, und das Wohlgefallen daran gehört für den Verſtand, nicht für die Reflexion. — Endlich iſt auch das Wohlgefallen an moraliſch guten Maximen und Handlungen auf Begriffe und nicht auf Reflexion gegründet.

Alſo bei den ſchönen Künſten muß Zweckmäßigkeit ohne beſtimmten Zweck oder Abſicht zu finden ſeyn, wenn ſie gefallen ſollen. Man kan zwar auch gewiſſe Zwecke außer der Schönheit bei den Produkten dieſer Künſte zu erreichen ſuchen: aber in ſo fern ſie wegen dieſer Zwecke gefallen, ſind ſie, wie auch oben geſagt worden iſt, nicht mehr ſchön. Das reine äſthetiſche Urtheil nimmt gar keine Rückſicht darauf, ſondern beurtheilt das Produkt der ſchönen Kunſt ganz frei nur nach einer unbeſtimmten Zweckmäßigkeit. Wer wollte auch z.B. einen Zweck angeben, warum ein ſchönes muſikaliſches Stück wohlgefällt, oder ein Gedicht, ein Gemälde? Unſer Gefühl weiß nichts von beſtimmten Regeln der Schönheit, ſondern urtheilt frei und ungebunden über dieſe Gegenſtände, ſo wie es die Schönheit einer Blume ohne Rückſicht auf Regeln beurtheilt.

Es muß hier noch bemerkt werden, daß bei jeder ſchönen Kunſt auch etwas Mechaniſches nothwendig iſt. Dieſes ſchränkt aber die ſchönen Künſte nicht ein, oder es unterwirft die Schönheit nicht gewiſſen Regeln, ſondern iſt nur eine Bedingung, unter welcher Produkte des Genie's zu Stande kommen können. Z. B. der Bildhauer muß Regeln zur Bearbeitung der Materialien, Handgriffe u. d. gl. von Andern erlernt, oder durch Uebung erworben haben, wenn er eine Statue verfertigen will. Der Maler muß Kenntniſſe von Farben, Regeln der Perſpektive u. ſ. w. wiſſen, ohne welche er ein unvollkommenes Werk hervorbringt. Auch der Dichter muß Regeln der Sprachrichtigkeit, des Silbenmaßes, wiſſen. Aber dieſe Bedingungen machen die ſchönen Künſte nicht zu mechaniſchen. Denn der eigentliche Endzweck derſelben iſt, nicht blos correkte, ſondern äſthetiſch wohlgefallende Produkte zu liefern. Die Correktheit wird nur vorausgeſezt, und kan nach Regeln beſtimmt werden; aber die Schönheit, als das Wichtigſte, iſt dennoch keinen Regeln unterworfen. Wollte ſich aber ein Künſtler einbilden, daß das Genie an gar keine Regeln in Anſehung des Mechaniſchen gebunden

wäre, ſo würden ſeine Werke, wenn ſie auch das Gepräge des Genie's an ſich trügen, entweder gar nicht, oder doch weit weniger gefallen, als wenn ſie auch correkt ſind, und in ihrem Aeußern eine ſorgfältige Ausfeilung und Nachbeſſerung verrathen.

Nach dieſen Erläuterungen über das Weſen der ſchönen Künſte wird nun die Folge nicht mehr bezweifelt werden können, daß ihre Schönheit vorzüglich in der Nachahmung der Natur beſtehet, und daß das Wohlgefallen an ihnen auch nur in ſo fern erfolgen wird, als wir die Uebereinſtimmung der Kunſt mit der Natur bemerken. So wie die Natur an ihren ſchönen Formen uns Zweckmäßigkeit ohne Zweck zu erkennen giebt, wodurch das freie Spiel der Erkenntnißkräfte befördert wird; eben ſo muß auch die Kunſt auf dieſes Ziel hinarbeiten, um unſere Reflexion in freie Thätigkeit zu verſetzen.

Vielleicht würde mancher den Einwurf machen, daß durch dieſe Vorſtellungsart die ſchönen Künſte einem Zwange unterworfen würden, der ihrer Ausbildung hinderlich wäre; und weil das Genie frei für ſich thätig ſeyn muß, ſo kön-

ne es nur als ein Schöpfer neuer Produkte, nicht als Nachahmer ſchon vorhandener Naturprodukte angeſehen werden. Aber dieſer Einwurf iſt ungegründet. Denn es iſt 1) klar, daß Schönheiten, welche die Kunſt hervorbringt, doch nur in ſo fern äſthetiſch wohlgefallen können, als ſie das Gepräge einer freien Zweckmäßigkeit ohne Zweck tragen: und weil die Naturſchönheiten eben dieſen Charakter haben, ſo müſſen beide in Anſehung dieſes Hauptcharakters nothwendig übereinkommen. — Es wird 2) nicht gefordert, daß der Künſtler ein ſklaviſcher Nachahmer ſeyn ſoll, deſſen Werken man es anſiehet, daß ſie mit einer gewiſſen Peinlichkeit ausgearbeitet worden ſind; ſondern daß er nur die Regeln ſtets vor Augen haben ſoll, welche ihm die Betrachtung der Natur an die Hand giebt. Die weitere Ausführung hievon wird ins folgende Capitel verſpart, wo gezeigt wird, daß jede ſchöne Kunſt eine Kunſt des Genie's, oder eines natürlichen Vermögens iſt, das von ſelbſt den rechten Weg findet, wie es bei Nachahmung der Natur ſich gleichweit von ſklaviſchem Zwange und von ausſchweifender Regelloſigkeit entfernen ſoll.

Hier mag alſo die Bemerkung hinlänglich ſeyn, daß an Produkten der ſchönen Künſte zu-

gleich Kunſt und Natur ſichtbar werden müſſen. 1) Künſtlich erſcheinen ſie, wenn wir wahrnehmen, daß ſie aus freier Willkühr oder von Menſchen hervorgebracht worden ſind. Wir unterſcheiden z. B. einen künſtlichen Garten von einer Ausſicht in die freie Natur, wenn wir Spuren bemerken, daß hier eine andere Hand mitgearbeitet hat, um die ſchönen Formeu der Natur näher zuſammen zu ſtellen, ſie etwas anders zu ordnen, als die Natur gethan haben würde u. ſ. w. In dieſer Rückſicht läßt ſich der Ausdruck wohl vertheidigen, daß die Kunſt, wo es angehet, auf Verſchönerung bedacht ſeyn müſſe: aber dieſe Verſchönerung beſtehet nur in geſchmackvoller Zuſammenſtellung einzelner Naturſchönheiten, die ſonſt zerſtreut geweſen waren. — 2) Natürlich erſcheint ein Werk der ſchönen Künſte, wenn es im Ganzen von allem Zwange willkührlicher Regeln ſo frei iſt, wie die Produkte der Natur: wenn der Künſtler ſtets den Gang verfolgt, den ihm die Natur vorgezeichnet hat, und ſich ſo wenig als möglich nach willkührlichen Ausnahmen richtet, welche die Mode, oder irgend ein anderer Beweggrund zu gebieten ſcheinen, weil dieſes immer ein Zeichen eines verdorbenen Geſchmacks iſt.

Die edle Einfalt in Gebäuden ohne überladenen Schmuck, der Ausdruck natürlicher Empfindungen in der Muſik und Dichtkunſt, die ſimple Darſtellung der Naturformen in Malerei und Bildhauerkunſt, verrathen überall einen Meiſter, der die Natur ſtudirt, und ihr in ihren geheimſten Gängen nachgeſpürt hat. Seine Werke ſind Muſter des guten Geſchmacks, und nur dadurch ſind ſie es geworden, daß ihre Zweckmäßigkeit, ſo wenig als die Zweckmäßigkeit der Natur nach Regeln berechnet und beſtimmt zu ſeyn ſcheinet. Dieſes Charakteriſtiſche, welches an ſolchen muſterhaften Nachahmungen der Natur ohne Mühe zu erkennen iſt, läßt ſich eher fühlen, als mit Worten beſchreiben.

Wenn der Geſchmack über die Schönheit urtheilt, ſo kan er zwar einzelne Fingerzeige geben, warum ihm dieſes Objekt mehr, als ein anderes gefällt, und warum in dieſem die Natur leichter und glücklicher nachgeahmt worden iſt, als in einem andern: aber er kan dieſe Bemerkungen nicht in ein wiſſenſchaftliches Syſtem bringen. Denn zu jeder Wiſſenſchaft gehört, daß die Sätze derſelben durch theoretiſche Gründe, alſo nach beſtimmten Begriffen, bewieſen

werden müſſen, wie z. B. in der Mathematik. Das würde alſo eine Wiſſenſchaft des Schönen genennt werden müſſen, worin beſtimmt dargethan würde, was zur Schönheit einer Muſik, eines jeden Gedichts, jedes Naturprodukts gehöret, und worin überhaupt die critiſche Beurtheilung des Schönen unter Vernunftprincipien gebracht werden müßte. Hierzu fehlen aber die Begriffe: daher kan niemals eine Wiſſenſchaft des Schönen, oder Aeſthetik in dem Sinne, wie Baumgarten und manche ſeiner Nachfolger annahmen, zu Stande kommen.

Anſtatt einer Wiſſenſchaft giebt es aber eine Critik des Schönen, welche in transſcendentaler Abſicht das Geſchmacksvermögen unterſucht, und die Gründe a priori darlegt, welche in der äſthetiſchen Urtheilskraft vorhanden ſeyn müſſen, wenn der Geſchmack allgemeingültige Urtheile über Schönheit ausſprechen ſoll. Auſſer dieſer transſcendentalen Critik, werden auch öfters diejenigen Regeln, welche zur Cultur des Geſchmacks dienen, und durch Beiſpiele von Beurtheilungen über Werke der Kunſt (z. B. Gedichte), erläutert werden, dieſe Regeln ſage ich,

werden auch mit dem Namen einer Critik des Geſchmacks belegt. Daß ſie keine wiſſenſchaftliche Form annehmen, iſt ohnehin klar, weil ſie blos aus der empiriſchen Pſychologie abſtrahirt worden ſind. Sie können aber dazu dienen, daß der Geſchmack in Beurtheilung der Produkte der Künſte geübt werde, ſeine Richtung auf das wahre Schöne und Erhabene nehme, und ſich vor allen Auswüchſen hüte. Denn die Erfahrung lehrt, daß der Geſchmack auf mancherlei Art verdorben werden kan, wenn er nicht früh gebildet, und in Beurtheilung nachahmungswürdiger Muſter geübt wird.

Daß eine Wiſſenſchaft des Schönen unmöglich ſey, iſt keinem Zweifel unterworfen: aber noch iſt eine ähnliche Frage zu überlegen, nemlich was von dem Ausdrucke „ſchöne Wiſſenſchaften" zu halten ſey? Es iſt bekannt, daß man nach einer ſehr gewöhnlichen Eintheilung ſchöne Künſte von ſchönen Wiſſenſchaften unterſcheidet, und zu den erſtern die Dichtkunſt und Beredſamkeit, zu den leztern die bildende Künſte, Muſik u. ſ. w. rechnet. Mit welchem Rechte nennt man aber die Dichtkunſt und Beredſamkeit ſchöne Wiſſenſchaften? Wenn

eine ſchöne Kunſt den Namen einer Wiſſenſchaft verdienen ſollte, ſo müßte ſie Belehrungen durch Gründe für den Verſtand enthalten; alsdenn gehörte ſie aber nicht mehr für die bloſe Urtheilskraft, und könnte kein äſthetiſches Wohlgefallen bewirken: ſie wäre eben ſo wenig ſchön zu nennen, wie z. B. die Phyſik, Logik oder Geometrie. Das Beiwort ſchön paſſet gar nicht zur Wiſſenſchaft: denn man würde (nach Kants Ausdrucke) in einer ſchönen Wiſſenſchaft auch nach Gründen und Beweiſen fragen können, worauf aber keine wirkliche Beweiſe für den Verſtand, ſondern geſchmackvolle Ausſprüche (bons mots) zur Antwort gegeben werden würden. Alſo iſt der Name ſchöne Kunſt hier der einzige ſchickliche. — Wollte man ſagen, daß doch zu einem guten Redner oder Dichter, beſonders zu unſern Zeiten, mehr wiſſenſchaftliche Vorübungen in Sprachen, Geſchichte, Alterthümern, Naturgeſchichte u. ſ. w. gehöre, als für die andern Künſtler: ſo iſt dieſes noch kein Grund, die Dichtkunſt und Beredſamkeit ſelbſt Wiſſenſchaften zu nennen. Dieſe Vorübungen ſind nur Bedingungen, die nicht wohl entbehrt werden können, wenn ein Genie in den genannten Künſten auf eine vorzügliche Art ſeine

Talente gebrauchen will: aber wir haben auch Beiſpiele, daß geiſtreiche Köpfe ohne Wiſſenſchaft große Dichter geworden ſind. Auf der andern Seite iſt für den bildenden Künſtler ebenfalls eine Menge von Vorkenntniſſen wichtig, welche er ſich am beſten durch das Studium der Alten erwirbt. Wir könnten alſo auch dieſe Künſte mit eben dem Rechte ſchöne Wiſſenſchaften nennen, wenn es nicht überhaupt widerſprechend wäre, irgend eine Kunſt mit dieſem Namen zu belegen.

3. Eintheilung der ſchönen Künſte.

Bei der Eintheilung, welche unſer Autor in Anſehung der ſchönen Künſte macht, muß ich zuvor erinnern, was man bei dem Ausdrucke äſthetiſche Ideen, zu verſtehen hat. Solche Vorſtellungen der Einbildungskraft, welche viel zu denken veranlaſſen, ohne daß ſie unter beſtimmten Begriffen zuſammengefaßt werden können, heiſſen äſthetiſche Ideen. Sie können durch keine Sprache vollkommen ausgedrückt und verſtändlich gemacht werden, und es gehört viel Genie dazu, dergleichen Ideen recht lebhaft und ſinnlich darzuſtellen. Beiſpiele ſolcher äſthetiſchen Ideen ſind die dichteriſchen Vorſtellungen

des Sturmes, der Tugend, des Laſters, des Himmels, der Freude, Traurigkeit und anderer Affekten, kurz jede Vorſtellung in der Einbildungskraft, die ſehr lebhaft iſt, und viele Veranlaſſung zum denken giebt. Wenn nun der Künſtler, es ſey durch Zeichnung, oder Worte, oder Muſik, ſeine Empfindungen und äſthetiſche Ideen der Einbildungskraft anderer Menſchen anſchaulich macht, ſo iſt dieſes der Ausdruck der äſthetiſchen Ideen durch die ſchönen Künſte.

Jede Schönheit, in der Natur oder Kunſt, beſtehet im Ausdrucke äſthetiſcher Ideen. Bei den Naturſchönheiten werden die Ideen erſt in uns erweckt; aber bei den Kunſtſchönheiten liegen ſie ſchon in der Seele des Künſtlers, und werden ſodann auf irgend eine Art andern Menſchen anſchaulich gemacht. Wenn wir die verſchiedenen Mittel aufſuchen, durch welche dieſe Mittheilung der äſthetiſchen Ideen geſchehen kan, ſo folgt daraus eine Eintheilung der verſchiedenen Arten der ſchönen Künſte.

Wir müſſen den Ausdruck äſthetiſcher Ideen, welcher für den Künſtler gehört, mit dem Ausdrucke der Menſchen überhaupt vergleichen, wenn ſie durch gewiſſe Zeichen ihre Gedanken und Em-

pfindungen Andern verſtändlich machen wollen. Der Sprechende gebraucht dazu 1) Worte oder artikulirte Töne; 2) Geberden oder Geſtikulation; 3) Veränderung der Stimme oder Modulation. Durch die erſten theilt er die bloſen Gedanken mit; durch die andern macht er die Gegenſtände ſeiner Rede anſchaulich, und trägt auch einen Theil ſeiner Empfindungen über; durch das dritte werden eigentlich die Empfindungen mit ihren feinern Nüancen angedeutet.

Keines dieſer Mittel darf der Sprechende ungenuzt laſſen, wenn er ſich vollkommen mittheilen will. Denn geſezt, 1) es hielte Jemand eine monotoniſche Rede, wobei ſein Körper unbeweglich wie eine Statue bliebe, ſo könnte man zwar ſeine Gedanken erfahren, aber ſie würden keinen großen Eindruck machen. 2) Wenn er nur durch Pantomime ohne Worte zu uns ſpräche, ſo würden wir zwar manche ſeiner Empfindungen und Gedanken errathen: aber dieſer Ausdruck allein würde doch ſehr unvollſtändig ſeyn. 3) Wenn wir ferner Jemand in einem Nebenzimmer reden hören, ohne ſeine Worte zu verſtehen, oder ſeine Geſtikulation ſehen zu können, ſo werden wir zwar aus der Modulation der Stimme, aus dem Lachen, Weinen,

den Ausbrüchen des Zorns, der Freude, der Verwunderung u. ſ. w. manche von ſeinen Empfindungen wahrnehmen, aber daraus doch nicht die Urſache derſelbigen errathen können. Alſo müſſen dieſe drei Stücke beiſammen ſeyn, wenn der Ausdruck den möglichſten Grad der Vollſtändigkeit erreichen ſoll. Wir wiſſen aus der Erfahrung, was eine glückliche Vereinigung dieſer Dinge bei geſchickten Schauſpielern, guten Rednern, oder andern Menſchen, welche die Geſtikulation und Deklamation in ihrer Gewalt haben, für eine groſſe Wirkung auf den Zuſchauer und Zuhörer thun kan.

Bei allen ſchönen Künſten werden die äſthetiſchen Jdeen auf eben dieſe Weiſe mitgetheilt, entweder durch eine dieſer drei Arten des Ausdrucks allein, oder durch mehrere zuſammen. Aber bei jeder ſchönen Kunſt iſt doch eine Art der Mittheilung vorzüglich in Betracht zu ziehen, und giebt ihr das Eigenthümliche, wodurch ſie ſich von andern unterſcheidet. Dieſe Verſchiedenheiten wollen wir in folgender Ueberſicht bemerken, worauf ſie einzeln erläutert werden ſollen.

Die ſchönen Künſte ſind:

1. **Redende**, für die Mittheilung der Gedanken:
   a) **Beredſamkeit**, welche ein Gefühl des Verſtandes als ein Spiel der Einbildungskrafr betreibet;
   b) **Dichtkunſt**; welche ein Spiel der Einbildungskraft als ein Geſchäft des Verſtandes betreibet.

2. **Bildende**, für die Anſchauung, d. i. Ausdruck der äſthetiſchen Ideen für die Sinnenanſchauung:
   a) **Sinnenwahrheit** oder **Plaſtik**;
   aa) **Bildhauerkunſt**;
   bb) **Baukunſt**;
   b) **Sinnenſchein** oder **Malerei**;
   aa) **eigentliche Malerei** oder Schilderung der ſchönen Natur;
   bb) **Luſtgärtnerei** oder ſchöne Zuſammenſtellung der Produkte der Natur.

3. **Künſte des Spiels der Empfindungen**:
   a) **Muſik**, oder das Spiel mit den Tönen der Empfindung für das Gehör;
   b) **Farbenkunſt**, oder das Spiel mit den Tönen der Empfindung für das Geſicht.

Die **Beredſamkeit** iſt eine Kunſt, welche ein Geſchäft des Verſtandes, z. B. Belehrung über gewiſſe Begriffe, oder Ueberzeugung für eine Wahrheit ſo einkleidet, daß ein Spiel der Einbildungskraft daraus wird: wenn durch eine Menge bildlicher Ausdrücke, Metaphern, Gleichniſſe u. d. gl. durch künſtliche Wendungen, Deklamationen, Ausrufungen, und manche

andere bekannte Kunſtgriffe die Einbildungskraft beſchäftigt und die Empfindung rege gemacht wird, ſo daß dasjenige, was für den Verſtand gehöret, als ein Spiel der erſtern angeſehen wird. Als Kunſt betrachtet iſt ſie eines großen Grades der Vollkommenheit fähig, indem die äſthetiſchen Ideen theils durch Worte, theils durch Geberden und Veränderung der Stimme ſehr leicht mitgetheilt werden. Aber ob ſie eine würdige Beſchäftigung für den ſey, der Andere belehren und aufklären will, iſt eine andere Frage.

Sie unterſcheidet ſich von Wohlredenheit. Die leztere, welche vor Gericht, auf der Kanzel, auf dem Katheder u. ſ. w. gebraucht wird, muß, wenn ſie rechter Art ſeyn ſoll, niemals die Erregung der Affekten und Erhitzung der Einbildungskraft zur Hauptabſicht haben: ſondern die Rührung und Erweckung zur herzlichen Theilnahme muß vorzüglich durch ſimple und würdige Darſtellung der Wahrheit bewirkt werden. Denn das Recht bedarf keiner Schminke, und die Pflichten werden uns deſto ehrwürdiger und heiliger, je mehr ſie uns um ihrer ſelbſt willen gefallen, und nicht durch Einſchmeichlung für die Sinnlichkeit verkleidet ſind. Ueberhaupt muß

Wahrheit immer ſo vorgeſtellt werden, daß ſie auf die Ueberzeugung des Verſtandes durch Gründe wirkt. Ein Mann von redlichem Herzen und aufgeklärter Denkungsart, der nicht allein ſelbſt von der Wahrheit durch Gründe überzeugt iſt, ſondern auch weiß, wie er dieſelbige auf eine deutliche und eindringende Art vorſtellen ſoll, wird alſo nie die Schranken der Wohlredenheit überſchreiten, um ſeine Rede nach äſthetiſcher Kunſt einzurichten.

Denn dieſe Kunſt entlehnt von der Dichtkunſt eine Darſtellungsart, die nicht zunächſt für die Ueberzeugung des Verſtandes beſtimmt iſt, ſondern nur der äſthetiſchen Urtheilskraft gefallen will, d. i. der Schönheit zu Liebe wird die Gründlichkeit aufgeopfert. Der Zuhörer hatte die Erwartung, belehret und überzeugt zu werden; anſtatt deſſen aber wird ſeine Einbildungskraft unterhalten: er kan alſo kein freies Urtheil über den Gegenſtand fällen, wovon geredet wird, ſondern wird nur ein äſthetiſches Urtheil fällen, wovon aber freilich öfters eine Ueberredung für den Verſtand, ohne Einſicht der Gründe, die Folge ſeyn wird.

Wenn ſich manche Redner älterer und neuerer Zeiten dieſes Verſtoßes gegen die Würde ih-

res Berufes ſchuldig gemacht haben: ſo konnten ſie dieſes dadurch nicht wieder gut machen, daß ſie ihre Zuhörer zur Bewunderung ihrer Kunſt hinrißen. Denn, wenn ſie auch öfters dieſelbe zu Gunſten einer gerechten Sache anwendeten: ſo ſchadeten ſie doch allemal dadurch, daß ſie die Wahrheit in ein allzuſchwaches Licht ſtellten, wodurch bei ihren Zeitgenoſſen das Selbſtdenken und die Herrſchaft der Vernunft über die Einbildungskraft, in Sachen, wo die erſtere allein ſprechen muß, gehindert wurde.

Die Dichtkunſt hat zur erſten Abſicht, die Einbildungskraft zu beſchäftigen: aber durch ihre lebhafte Darſtellungsart erweckt ſie zugleich das Nachdenken des Verſtandes. Sie verſpricht wenig, indem ſie nur der äſthetiſchen Urtheilskraft gefallen will: aber ſie kan doch vieles leiſten, wenn ſie durch dieſes Spiel unvermerkt auf Wahrheiten des Verſtandes und Ideen der Vernunft leitet, welche man nicht erwartet hatte, und welche durch die äſthetiſche Kunſt deſto anziehender werden. Hier iſt alſo keine Täuſchung, wie bei der Beredſamkeit: denn die Dichtkunſt hat eine ganz andere Abſicht als jene, und giebt noch obendrein etwas, was ſie nicht verſprochen hatte.

Wenn wir bei der Fabel, oder bei dem Lehrgedichte eine leichte und gefällige Beſchäftigung für die Einbildungskraft ſuchen, und dann eine praktiſche Wahrheit, oder eine ganze Reihe von Wahrheiten unter dieſer Einkleidung entdecken; oder wenn wir eine Ode, eine Hymne leſen, um den erhabenen Schwung, den der Dichter genommen hat, zu bewundern, und dadurch unvermerkt ſelbſt zu der erhabenen Geiſtesſtimmung des Dichters hingeriſſen werden; oder wenn uns in dem Liede die gefällige Darſtellung ſinnlicher Schönheiten Vergnügen macht, und wir deſto mehr für die Betrachtung der Naturſchönheiten gewonnen werden: ſo muß uns die Dichtkunſt als eine ehrwürdige Kunſt erſcheinen, wodurch die Cultur aller Seelenkräfte auſſerordentlich viel gewinnen kan. Daher kommt die große Achtung, in welcher wahre Volksdichter von jeher geſtanden haben; der große Einfluß, den ſie auf Verfeinerung des ſittlichen Gefühls und Aufklärung des Verſtandes bei rohen Nationen hatten; und die ſorgfältige Erhaltung ihrer Meiſterſtücke, die ſich vom Vater auf den Sohn, und ſo weiter, lange Zeit öfters nur mündlich fortpflanzten, und bei gebildeten Nationen noch mit immer neuem Vergnügen geleſen werden.

Wir können alſo der Dichtkunſt den erſten Rang unter den ſchönen Künſten geben, 1) weil zu ihr mehr Genie, als zu irgend einer andern ſchönen Kunſt gehört. Denn der Dichter muß bei der Darſtellung äſthetiſcher Ideen mehr aus ſich ſelbſt ſchöpfen, als der bildende Künſtler, oder der Tonkünſtler, weil den leztern ſchon ein Theil der körperlichen Natur zu Gebote ſtehet, die ihnen zum Vehikel bei dem Ausdrucke der Ideen dient, wozu der Dichter aber nur bloſe Worte hat. — 2) Durch poetiſchen Reichthum in Bildern und andere ſinnliche Vorſtellungsarten wird die Einbildungskraft in einem großen Grade erweitert. Die äſthetiſchen Ideen in guten Gedichten geben dem, der ſie lieſt oder hört, öfters eine weit freiere und ausgedehntere Beſchäftigung, als äſthetiſche Ideen, die bei Gelegenheit anderer Kunſtwerke erregt werden. Doch kommt hier ſehr vieles auf Anlage; Bildung des Geſchmacks zu dieſer oder jener Kunſt an, und es kan nicht allgemein behauptet werden, daß Werke der Dichtkunſt für Jedermann den reichſten Stoff für die Einbildungskraft darbieten. — 3) Der Hauptvorzug der Dichtkunſt beſtehet darin, daß ſie mehr wie alle andere ſchöne Künſte für den Verſtand arbeitet. Es iſt ein

näherer Zuſammenhang zwiſchen dem Erkennt=
nißvermögen und dem Ausdrucke durch Worte,
als zwiſchen eben demſelben und dem Ausdrucke
durch körperliche Natur. Wir können dieſen Zu=
ſammenhang mehr durch Erfahrung und Gefühl
beſtätigen, als deutlich und beſtimmt angeben.
Aber auch die Stimme der ältern und neuern
Völker entſcheidet dafür, indem man keinen
Künſtler ſo ſehr als Volkslehrer und Beförde=
rer häuslicher und vaterländiſcher Tugenden an=
geſehen hat, als den Dichter. Wie ſehr wäre
zu wünſchen, daß wahre Dichter die Erinnerung
an ihren erhabenen Beruf immer vor Augen be=
hielten!

Die **bildenden Künſte** ſind von ſehr ver=
ſchiedener Art. Ihre allgemeine Abſicht gehet
dahin, in der wirklichen ſinnlichen Anſchauung
an Körpern im Raume gewiſſe äſthetiſche Ideen
auszudrücken. Sie haben alſo keine Worte nö=
thig, wie die Dichtkunſt, ſondern nur Räume,
wo ſie Körper in äſthetiſchgefälliger Form zu=
ſammenſtellen. Bei jeder bildenden Kunſt müſ=
ſen daher zwei Stücke unterſchieden werden, erſt=
lich das **Urbild** oder die äſthetiſche Idee, die
in der Einbildungskraft liegt, und zweitens das
Nachbild, oder dasjenige Körperliche, wel=

ches zur Mittheilung der Idee an die Zuſchauer gebraucht wird. Wenn ein Künſtler in dieſem Fache von ſeiner Idee begeiſtert wird, und das Wohlgefallen, welches er daran findet, auf Andere übertragen will: ſo wählt er ſich dazu entweder wirkliche Körper, die er dieſer Idee gemäß ausbildet, welche Kunſt die Plaſtik heiſſet; oder er ſtellet die Gegenſtände auf einer Fläche vor, wie in der Malerei. Der erſtere Ausdruck enthält mehr Wahrheit für die Sinne, als der leztere; daher kommt die Benennung der Sinnenwahrheit und des Sinnenſcheins.

Zur Plaſtik gehören:

1) Die Bildhauerkunſt. Dieſe ſtellt die Körper ſo dar, wie ſie in der Natur, ohne Hand des Künſtlers, auf ähnliche Art exiſtiren, z. B. Bilder von Menſchen. Die einzige Abſicht dieſer Kunſt kan nur darin beſtehen, daß ihre Produkte betrachtet werden, und ein äſthetiſches Wohlgefallen erregen. Das hauptſächlichſte Erforderniß für ſchöne Darſtellung in dieſer Kunſt iſt, daß der Künſtler lebhaft für ſeinen Gegenſtand eingenommen ſey, den er ausbilden will, und Genie genug beſitze, um das, was ihm in der Einbildungskraft vorſchwebt, ſo getreu als möglich in ſein Bild überzutragen. Dieſes iſt die

wahre äſthetiſche Darſtellung, welche Kenner dieſer Kunſt im Laokoon, im Apoll von Belvedere, und ſo vielen andern Meiſterwerken bewundern. Ihre Seele erkennt in dieſen Bildern die Idee wieder, welche der Künſtler bei der Ausführung hatte, und empfindet eben das Wohlgefallen daran, welches Jener an ſeiner Idee hatte. Dieſes Wohlgefallen gehet bei jedesmaliger Betrachtung vom Bilde in die Seele über, und verliert ſich eben ſo wenig, als das Wohlgefallen an der Natur.

2) Die Baukunſt. Sie ſtellt eben ſo, wie die vorhergehende Kunſt, wirkliche Körper dar, aber nicht ſolche, wie ſie in der Natur gefunden werden, ſondern wie ſie nur durch künſtliche Zuſammenſetzung möglich ſind, z. B. Kirchen, Häuſer. Bei Hervorbringung dieſer Kunſtwerke iſt der erſte Endzweck willkührlich, und beziehet ſich auf einen gewiſſen Nutzen für den Menſchen; der zweite aber iſt äſthetiſch. Daher müſſen ſie zwar immer dem erſten Endzwecke gemäß eingerichtet ſeyn, (und in ſo fern ſind ſie nicht ſchön für die äſthetiſche Urtheilskraft, ſondern nützlich für den Verſtand, und das Wohlgefallen in dieſer Rückſicht iſt kein freies, ſondern iſt nach Begriffen beſtimmt;) aber wenn ſie nicht blos me-

chaniſche, ſondern auch ſchöne Kunſtwerke ſeyn ſollen: ſo muß bei ihrer Ausführung auf zweckmäßige Beſchäftigung der Einbildungskraft geſehen werden, d. i. die Form der Gebäude muß für die äſthetiſche Urtheilskraft wohlgefällig ſeyn, wenn man auch von allen Zwecken abſtrahirte. Ob alſo ein Gebäude ſchön ſey, können wir nicht durch den Verſtand ausmachen, ſondern wir müſſen bemerken, was es für einen Eindruck auf uns macht, wenn wir es ohne alles Intereſſe betrachten. In dieſem Falle wird ſich der Eindruck bei dem Anblicke eines gewöhnlichen Wohnhauſes und eines prächtigen Pallaſtes ſehr unterſcheiden, wenn auch das Wohnhaus innerlich noch ſo feſt und bequem, und der Pallaſt dagegen ohne Feſtigkeit und innere Regelmäßigkeit angelegt wäre. — Man kan zu der Baukunſt noch viele andere künſtliche Werke zählen, wenn ſie äſthetiſches Wohlgefallen erwecken, z. B. Grabmäler, Ehrenpforten, Mobilien u. ſ. w.

Die Malerei theilt ſich in die 1) eigentliche Malerei und 2) in die Luſtgärtnerei.

1) Die eigentliche Malerei ſchildert auf einer Fläche die Schönheiten der Natur. Die ſinnliche Anſchauung der körperlichen Dinge iſt

hier nur ſcheinbar. Aber deſto vollkommener erreicht die Kunſt ihren Zweck, je mehr ſie dieſen Schein zu vermindern ſucht; alſo je mehr die Geſtalten für das Auge des Betrachtenden erhaben erſcheinen, und ihre gehörige Haltung haben, je genauer die Regeln von Licht und Schatten, Colorit, Perſpektiv, und Luftperſpektiv u. ſ. w. beobachtet werden. Der Hauptzweck iſt auch hier, wie bei der Bildhauerkunſt, die Darſtellung äſthetiſcher Ideen.

Unter den bildenden Künſten behauptet die Malerei, als ſchöne Kunſt, den Vorzug vor ihren Schweſtern. Erſtlich weil ſie der Grund aller andern iſt: denn die Zeichnungskunſt, welche das Hauptſächlichſte bei der Malerei iſt, muß von ihr zum Behufe der andern bildenden Künſte entlehnt werden. Ohne richtige Zeichnung wird keine Bildſäule, kein Gebäude gefallen. Wenn alſo Malerei in Anſehung des Urſprungs auch nicht die älteſte iſt: ſo iſt ſie doch der Natur der Sache nach die erſte, und auf der Anwendung ihrer Regeln beruhet die Vollkommenheit der andern. In einem Gemälde kan man zweitens eine größere Mannigfaltigkeit von Gegenſtänden darſtellen, als in der Bildhauerkunſt. Das Feld der Anſchauung wird hier öfters durch Zuſam-

menſtellung ganzer Gruppen, durch Vertheilung in ihr gehöriges Licht u. ſ. w. erſtaunlich erweitert: daher muß auch der Eindruck deſto lebhafter ſeyn. Viele Objekte der bildenden Künſte laſſen ſich allein durch ſie darſtellen. Endlich iſt auch das ein beträchtlicher Vorzug, daß man Gemälde leichter bekommen, in alle Weltgegenden verbreiten, und kopiren kan, beſonders mit Hülfe der Kupferſtecherkunſt. Das Wohlgefallen, welches wir auf dieſem Wege durch die Kunſt erlangen, iſt weit leichter zu erhalten, als das an koſtbaren Statuen. Wenn wir daher den Werth der Künſte nach dem Antheile ſchätzen, den ſie an der Cultur des äſthetiſchen Gefühls haben: ſo iſt die Malerkunſt viel vorzüglicher als die Bildhauerkunſt und Baukunſt.

2) Die Luſtgärtnerei iſt eine Art von Malerei. Denn ſie ſtellt die Produkte der Natur in ſchönen Formen zuſammen, daß ſie ein Gemälde von einer Landſchaft auf einer Fläche bilden. Sie bedient ſich dazu der Bäume, Stauden, Grasplätze, Blumen, kleiner Seen, Hügel u. d. gl. Durch dieſe Zuſammenſtellung können zwar auch Zwecke von anderer Art erreicht werden; aber der äſthetiſche Zweck iſt, Wohlgefallen für das Geſchmacksvermögen zu erwecken. Je

mehr Nachahmung der freien Natur bei dieſer Kunſt anzutreffen iſt, deſto mehr gefällt ſie. Sie bringt für die Anſchauung noch ein größeres Vergnügen hervor, als die Landſchaftsmalerei, weil ſie die Produkte der Natur ſelbſt zu ihrem Zwecke gebrauchen kan. Das Wohlgefallen, welches wir bei der Betrachtung der freien Schönheiten der Natur haben, kan durch die Luſtgärtnerei gewiſſermaßen noch erhöhet werden, weil die einzelne und oft weit zerſtreute Schönheiten auf eine kleine Fläche zuſammen getragen, und ſo vortheilhaft geſtellt werden, daß ſie ſich wechſelsweiſe durch den Contraſt erheben, und dadurch die Bewegung des Gemüths vermehren.

Wenn man, wie in Gärten nach engliſchem Geſchmacke, auch von romantiſchen Ausſichten auf alte halb zerſtörte Schlöſſer, Ruinen von Thürmen u. ſ. w. Gebrauch macht; ſo werden dadurch noch mehrere Ideen erweckt, die auf die Geſchichten der alten Zeiten Bezug haben, und es entſtehet öfters ein ſehr rührendes Wohlgefallen, welches ſich auf mancherlei Ideenverbindungen gründet, und ſich mit dem äſthetiſchen Wohlgefallen vermiſcht, ob es gleich ſelbſt nicht äſthetiſch iſt.

Unſer Autor rechnet zu dieſer Kunſt auch alle die verſchiedenen Zuſammenſtellungen von Produkten, welche gleichſam ein Gemälde auf einer Fläche bilden, z. B. Tapeten, ſchönes Ameublement, geſchmackvolle Kleidung, Ausſchmückungen der Zimmer mit Blumen. (Vielleicht könnte hieher auch der Anblick einer Tanzgeſellſchaft gerechnet werden, die dem Auge in geſchwinder Abwechſelung mancherlei Gemälde vorſtellet.) — Obgleich zur Verfertigung mancher Dinge dieſer Art die mechaniſchen Künſte behülflich ſeyn müſſen: ſo iſt doch die Zuſammenſtellung der Produkte ſelbſt, ihrer Form nach, wie ſie am meiſten auf das äſthetiſche Wohlgefallen wirken, zu den ſchönen Künſten zu rechnen.

Die Künſte des ſchönen Spiels der Empfindungen beruhen darauf, daß durch gewiſſe Eindrücke eine ganze Reihe von Empfindungen erweckt wird, die ſo abwechſeln, wie das Spiel der Eindrücke ſelbſt abwechſelt. Dieſe Empfindungen können durch das Ohr, oder durch das Auge erweckt werden; im erſten Falle geſchieht dieſes durch die Muſik, im zweiten durch die Farbenkunſt.

Durch die Muſik werden in der Luft verſchiedene Schwingungen hervorgebracht, welche

in den Nerven des Gehörs ähnliche abwechſeln-de Schwingungen verurſachen; und dieſe erre-gen in der Seele eine Reihe vom Empfindun-gen. Die Farbenkunſt iſt ein Spiel der Em-pfindungen fürs Auge. Die Lichtſtrahlen, wel-che durch ihre verſchiedenen Brechungen, (oder nach Euler vielleicht durch Schwingungen des Aethers) mancherlei Farben für das Auge dar-ſtellen, erregen durch dieſen Eindruck auf die Sehenerven eine Reihe von Empfindungen für die Seele. Werden in dieſen beiden Künſten die Empfindungen in einer ſolchen Ordnung und einem ſolchen Grade der Stärke erweckt, daß das Gemüth in eine leichte und angenehme Beſchäftigung verſezt wird, d. i. daß ſie von äſthetiſchem Wohlgefal-len begleitet werden, ſo heißen ſie ſchöne Künſte. Bei der Farbenkunſt, welche noch ſehr wenig ausgebildet iſt, wollen wir uns nicht aufhalten: nur dieſes iſt zu bemerken, daß der größte Theil des Wohlgefallens, welches daran genommen wird, für die Sinne und nicht für den Geſchmack gehört, und alſo mehr angenehm und reizend, als ſchön zu nennen iſt. Nur in Anſehung der Form in der Zuſammenſtellung der Farben läßt ſich ein allgemeingültiges Wohlgefallen für den Geſchmack erwarten.

Die Muſik kan als ein Ausdruck der Affekten durch Modulation ohne Worte angeſehen werden. Bei dem Ausdrucke der Sprache bemerken wir eine gewiſſe natürliche Bezeichnung der Gedanken und Affekten durch höhere, tiefere, ſanftere oder ſtärkere Töne. So hat die Freude, der Schmerz, der Verdruß, der Ekel, das Mitleiden u. ſ. w. jedesmal einen eigenen Ton, der entweder für ſich allein, oder mit Worten verbunden, in jedem Lande, unter jedem Volke verſtändlich iſt, wenn auch die Worte ſelbſt nicht verſtanden werden. Denn durch dieſen beſondern Ton wird die Idee bei dem Hörenden erweckt, welche der Sprechende ausdrücken will. Wenn wir alſo dieſe Modulation von den Worten ganz trennen, ſo haben wir die Muſik, welche als Sprache der Affekten, eben den Gemüthszuſtand bei dem Zuhörer verurſachen kan, welchen eine artikulirte Sprache, in dieſe Töne eingekleidet, hervorgebracht hätte.

Sie drückt Empfindungen ohne Begriffe aus, weswegen ſie nichts für den Verſtand thut, aber deſto mehr auf das Empfindungsvermögen wirkt. Es iſt bekannt, was man durch ſie für tiefe innige Rührungen bewirken, wie bald man das Gemüth zur Luſtigkeit oder zur Schwermuth,

zur Zärtlichkeit, zum Muthe und zur Entſchloſſenheit umſtimmen kan. Dazu kommt noch, daß durch ein geheimes Spiel der Ideenverbindungen bei gewiſſen Tönen eine Menge von undeutlichen Vorſtellungen in der Seele erweckt werden können. Wenn wir z. B. ein Lied hören, welches vor Zeiten unter gewiſſen Umſtänden erfreuliche oder ſchwermüthige Empfindungen in uns erregte, ſo werden uns dieſe Umſtände bei der Anhörung des Liedes wieder dunkel vor die Seele kommen, und viel zu einer innigern Rührung und Verſtärkung des Eindrucks beitragen. Mehrere Beiſpiele wird ſich Jeder aus ſeiner eigenen Erfahrung erinnern.

Aber da durch Muſik keine deutliche Vorſtellungen entwickelt werden, ſo wird die Cultur des Geiſtes nicht dadurch befördert: ſondern das Vergnügen beſtehet nur in dem Genuſſe. Weil jeder Genuß, wenn er zu lange dauert, endlich nicht mehr reizend iſt: ſo ſind wir nicht im Stande einerlei Muſik lange mit Wohlgefallen anzuhören. In keiner ſchönen Kunſt iſt die Abwechſelung ſo nothwendig, als in dieſer. Auch die ſchönſten Stücke von den beſten Meiſtern gefallen nur eine Zeit lang, und verlieren deſto eher ihren Reiz, je öfter ſie wiederholt werden. Eine

nicht unwichtige Regel für den, der mit ſeinem Vergnügen haushalten will, fließet daraus, daß er diejenige Stücke, welche ihm vorzüglich gefallen, nur ſelten hören muß, weil er ſie alsdann lange Zeit immer mit neuem Vergnügen hören wird.

Zu jeder Muſik gehören zwei Stücke: 1) die Kompoſition in Harmonie und Melodie; 2) die Modulation. Die Kompoſition iſt für den Geſchmack der vorzüglichere Theil. Was die Eintheilung in Takte, den ſchnellern oder langſamern Gang der Muſik, die verſchiedene Verhältniſſe der Töne in Diſſonanzen und Konſonanzen, die Auflöſung der erſtern, die Regeln des Contrapunkts u. ſ. w. betriſt, gehört zu der Form einer ſchönen Muſik. Das Wohlgefallen, welches aus einer geſchickten Kompoſition entſtehet, iſt das eigentlich rein äſthetiſche; und weil es auf allgemeingültigen Gründen beruhet, ſo wird es auch bei ſolchen Perſonen in einigem Grade angetroffen werden, welche für die übrigen Reize der Muſik keinen Sinn haben. — Die Modulation iſt das Kleid, welches der Kompoſition gegeben wird, um die Muſik reizend und rührend für die Sinne zu machen. Dazu gehören die Abwechſelungen der ſanften, ſchmelzen-

den, klagenden mit ſtärkern Tönen, und viele andere Veränderungen in der Ausführung eines Thema's und im Vortrage. Das Reizende daran ſcheint mehr für den Sinnengenuß als für das äſthetiſche Beurtheilungsvermögen zu gehören: daher iſt das Wohlgefallen daran nicht allgemein, ſondern es gehört eine gewiſſe Anlage in der Organiſation dazu, wenn dieſer Theil der Muſik wohgefallen ſoll. Wir finden Menſchen mit dem beſten Gehöre, welche bei der für andere Ohren ſehr reizenden Muſik doch nur wenig oder gar kein Vergnügen empfinden. So wie Manchen der Sinn fehlt, um den Genuß gewiſſer Speiſen reizend und angenehm zu finden; ſo fehlt Andern der Sinn für die Muſik.

Wenn wir die ſchönen Künſte nach der Annehmlichkeit und innigen Rührung ſchätzen wollten, ſo würde die Muſik die vorzüglichſte ſeyn: denn keine hat es ſo ſehr in ihrer Gewalt, die Affekten augenblicklich zu erregen, und das Gemüth von einer ſchwermüthigen Laune zu einer fröhlichen, und umgekehrt, umzuſtimmen. Aber in dieſer Rückſicht hat ſie es, wie ſo eben erinnert worden, hauptſächlich mit den ſinnlichen Empfindungen des Angenehmen zu thun, und trägt ſehr wenig zur Bildung der höhern Seelen=

kräfte bei. Daher iſt ſie mehr eine angenehme als ſchöne Kunſt.

Sehen wir alſo auf den Werth der ſchönen Künſte in Anſehung der Geiſtescultur, ſo ſind die bildenden Künſte der Muſik vorzuziehen. Denn ſie beſchäftigen erſtlich den Verſtand durch gewiſſe Produkte, welche ſie hervorbringen, und arbeiten nicht blos für die Einbildungskraft. Die leztere wird durch ſie in ein freies Spiel verſezt, das dem Verſtande angemeſſen iſt, und ihm Stoff zum Denken verſchaft. Aber die Muſik gehet blos auf die Empfindung, und läßt den Verſtand unbeſchäftigt: daher iſt auch die Langeweile zu erklären, welche bei einem Menſchen, der zum Denken gewöhnt iſt, entſtehet, wenn er lange Zeit Muſik höret. Denn wenn er auch an dieſer Kunſt ſelbſt großen Gefallen findet, ſo kan er ſie doch nur als Erholung, nicht als eigentliches Geſchäft für den Geiſt anſehen. Zweitens iſt auch der Eindruck, welchen die bildenden Künſte machen, bleibender, und kan in der Rückerinnerung, ſo oft man will, genoſſen werden, weil mehr beſtimmte Ideen ihnen zum Grunde liegen. Aber weit ſchwerer wird es der Einbildungkraft, das ehemals genoſſene Vergnügen an einer Muſik zurück zu rufen.

Nach dem äſthetiſchen Wohlgefallen, in ſo fern es auch zugleich auf die Bildung des Geiſtes wohlthätigen Einfluß hat, müſſen wir alſo die Rangliſte der ſchönen Künſte folgendermaßen einrichten. Den erſten Plaz behauptet die Dichtkunſt; dann folgen Malerei und Plaſtik; hierauf die Beredſamkeit, und endlich die Tonkunſt.

Zulezt wollen wir noch einen Blick auf die Verbindung mehrerer ſchönen Künſte in einem und demſelben Produkte werfen. Daß dieſe Verbindung in manchen Fällen Statt finde, zeigen z. B. die Muſik, wenn ſie mit Poeſie begleitet iſt; die Schauſpielkunſt, wo Beredſamkeit mit maleriſchen Decorationen verbunden iſt; oder die Oper, wo überdas noch Muſik, Dichtkunſt und Tanz hinzukommen. Von allen dieſen Verbindungen wiſſen wir aus der Erfahrung, daß ſie, wenn ſie gut angelegt ſind, vieles zur Verſtärkung des Eindrucks für die Sinne beitragen, obgleich öfters etwas an dem reinen Wohlgefallen für das äſthetiſche Gefühl verloren gehet. Nach der obigen Regel, daß die Künſte deſto edler ſind, je mehr ſie durch äſthetiſches Wohlgefallen zugleich auf den Geiſt wirken, müſſen wir die Folge ziehen, daß eine zu künſtliche Zuſammenſetzung

zwar die kurz dauernde Rührung verſtärken kan, wogegen aber deſto mehr an reiner Schönheit verloren gehet. Doch müſſen hier, wie für ſich klar iſt, die einfachen Verbindungen der Dichtkunſt mit Muſik u. d. gl. ausgenommen werden.

Ein zu ſtarker Genuß dieſer künſtlichen Produkte bewirkt ähnliche Folgen mit denen, welche mit dem Genuſſe ſehr zuſammengeſezter und gewürzreicher Speiſen verbunden ſind. Man empfindet dabei eine gewiſſe Leere des Geiſtes, welche zu mancherlei Launen und Verſtimmungen des Geiſtes Veranlaſſung giebt: man ſucht dieſer Leere des Geiſtes dadurch zu entfliehen, daß man den Genuß immer wiederholet, wodurch das Gemüth nur unerſättlicher darin wird, aber keine wahre Befriedigung findet. Nur dann, wenn das Vergnügen an Kunſtſchönheiten mehr geiſtiger Art, nicht zu viel mit ſinnlichen Reizen vermiſcht, iſt, und in näherem oder entfernterem Zuſammenhange mit moraliſchen Jdeen ſtehet, iſt das Wohlgefallen daran ſelbſtſtändig, und der Ausdruck des Dichters: didiciſſe fideliter artes &c., behält ſeine volle Kraft.

Viertes Capitel.
Von dem Genie und Geſchmacke.

Auf die Bemerkungen über die ſchönen Künſte überhaupt folgt die Unterſuchung, was für Vermögen des Gemüths erforderlich ſind, um ſchöne Produkte der Natur zu beurtheilen, oder durch Kunſt hervor zu bringen; oder die Unterſuchung über Genie und Geſchmack. Denn die Beurtheilung der Schönheit ſezt die Ausbildung eines gewiſſen Theils der Urtheilskraft voraus, ohne welche man zwar in vielen Fällen ſehr vernünftig, und den Grundſätzen des Menſchenverſtandes gemäß urtheilen kan, aber in denen Fällen, wo von Schönheit die Rede iſt, bald eine gewiſſe Stumpfheit des Gefühls oder Mangel an Cultur deſſelben verrathen wird. Die Hervorbringung ſchöner Produkte der Kunſt ſezt mehr voraus als guten Verſtand, Fähigkeit zum Lernen und Fleiß, wodurch man große Fortſchritte in Wiſſenſchaften machen kan: denn ſie erfordert ein eigenes Talent, das nur gewiſ-

ſen Menſchen von der Natur verliehen worden iſt.

Genie und Geſchmack müſſen vereinigt ſeyn, wenn Meiſterſtücke der ſchönen Künſte entſtehen ſollen. Dieſer Satz wird durch die folgende Ausführung noch mehr Licht bekommen. Ohne noch genaue Rückſicht auf die Eigenthümlichkeiten dieſer beiden Vermögen des Gemüths zu nehmen, wird der gebildete Theil der Menſchen an jedem vortreflichen Werke der ſchönen Künſte die Mitwirkung dieſer beiden Vermögen leicht wahrnehmen. An einem ſchönen Gedichte oder Gemälde wird er die neue und originelle Darſtellung, den Reichthum an Ideen u. ſ. w. einer eigenen Geiſteskraft des Künſtlers zuſchreiben, womit ihn die Natur begünſtiget hat: aber an der ſchönen Form, richtigen Zuſammenſtellung und zweckmäßigen Einkleidung ſeiner Ideen, woraus das äſthetiſche Wohlgefallen an dieſem Kunſtwerke entſtehet, wird er erkennen, daß der Künſtler ſich nicht blos dem Fluge ſeines Genie's überlaſſen, ſondern mit Geſchmack gearbeitet hat.

Wenn daher entweder das Talent zur Hervorbringung oder der Geſchmack zur Beurtheilung und Ausfeilung eines Kunſtprodukts ganz

oder zum Theil fehlt, ſo wird daſſelbige nie muſterhaft und vortreflich werden. Genie ohne Geſchmack bringt Werke hervor, denen wir zwar wegen dem eigenen Gange des Künſtlers, der an ihnen ſichtbar wird, wegen dem Reichthume an unerwarteten Vorſtellungen und dem hohen Schwunge des Geiſtes, unſere Bewunderung nicht verſagen können: die wir aber nicht für ſchön halten können, weil ihnen die gefällige Form fehlt, welche blos ein Werk der äſthetiſchen Beurtheilungskraft iſt. Beiſpiele davon finden ſich in manchen abentheuerlichen dichteriſchen Vorſtellungen, in regelloſen Werken der Muſik, Malerei u. d. gl. Das Genie ſollte zwar ſtets ſo arbeiten, daß ſeine Werke von allem Zwange der Regeln frei zu ſeyn ſchienen: aber wenn es wirklich ſich von den Regeln des Geſchmacks loszureiſſen ſucht, ſo verliert es ſich in ein grenzenloſes Feld, wo es nirgends einen feſten Punkt findet, um ſeine Ideen zweckmäßig zu vereinigen und zu ordnen. Seine Werke ſind nicht mehr ſchön, ſondern zweckwidrig.

Wenn der Geſchmack ohne Genie arbeitet, ſo ſollte er ſich nie ins Gebiet der ſchönen Künſte wagen. Denn Produkte aus dieſem Felde, welche ohne Genie hervorgebracht worden ſind, kön=

nen zwar fehlerlos und correkt ſeyn, und in ſo fern gefallen: aber darum werden ſie doch noch nicht für Werke der ſchönen Künſte gelten. In manchen mechaniſchen Kunſtwerken und wiſſenſchaftlichen Arbeiten kan ſich auch Geſchmack zeigen, ohne mit Genie verbunden zu ſeyn, z. B. in geſchmackvoller Meublirung eines Zimmers, Kleidung u. ſ. w.; ferner in moraliſchen Abhandlungen und manchen andern ſchriftlichen Arbeiten. Dieſe Produkte bedürfen des Künſtlergenie's nicht, weil ſie nicht zu den ſchönen Künſten gehören: aber ſie können doch die gefällige Form eines Kunſtwerks annehmen, um dadurch deſto mehr Eingang zu finden und zu gefallen.

I. Von dem Geſchmacke.

Er iſt dasjenige Vermögen des Gemüths, welches wir oben unter dem Namen, äſthetiſche Urtheilskraft, begriffen haben. Daher iſt er etwas ganz anderes, als der gemeine Menſchenverſtand: denn die Urtheile, welche derſelbige fället, beruhet auf beſtimmten Begriffen, z. B. über Größe, Stärke, und andere Eigenſchaften des Körpers; über Witz, Gelehrſamkeit, Scharfſinn und andere Eigenſchaften des Geiſtes; oder über irgend eine Wahrheit,

welche durch den Verſtand eingeſehen werden kan. Dieſes ganze Geſchäft der intellektuellen Urtheilskraft beruhet blos auf dem Verſtande, und wird zuweilen ſehr uneigentlich ſenſus communis genennt. Denn was man auch von Wahrheitsſinn, moraliſchem Sinn u. d. gl. ſagen mag: ſo iſt doch der Ausdruck deswegen nicht paſſend, weil ſich die Verrichtungen des Verſtandes nicht mit einer ſinnlichen Empfindung vergleichen laſſen. Denn 1) liegen die Begriffe des Verſtandes nicht in den Sinnen; 2) können ſinnliche Empfindungen auch niemals Anſpruch auf allgemeine Regeln geben, welche doch im Verſtande zu finden ſind.

Die äſthetiſche Beurtheilung eines ſchönen Gegenſtandes z. B. einer Blume, der Geſtalt eines Menſchen, geſchiehet blos in der Reflexion über dieſen Gegenſtand ohne beſtimmten Begriff: und wenn Einbildungskraft und Verſtand dabei ihre zweckmäßige Beſchäftigung finden, ſo entſtehet ein Gefühl der Luſt, welches auch Schönheitsgefühl heiſſet. Ob alſo gleich auch hier das Wort Sinn in uneigentlicher Bedeutung genommen wird, ſo kan doch die Benennung des Geſchmacks als ſenſus communis immer beibehalten werden: denn dieſes Geſchmacksvermögen beruhet auf der Idee eines gemeinſchaftlichen Sinnes, welchen wir auf eben

die Art, wie wir ihn beſitzen, bei andern Menſchen vorausſetzen.

Der Unterſchied der Natur- und Kunſtſchönheiten iſt bei der Erläuterung des Geſchmacksvermögens von Wichtigkeit. Eine Naturſchönheit iſt ein ſchönes Ding, wobei wir nicht weiter zu fragen brauchen, was es für ein Ding ſeyn ſoll. Eine Kunſtſchönheit iſt die ſchöne Vorſtellung eines Dinges, und es muß unterſucht werden, ob die Vorſtellung das iſt, was ſie ſeyn ſoll, ob ſie zweckmäßig, und in der Form ihrer Darſtellung wohlgefällig iſt.

Auf die Beurtheilung dieſer beiden Schönheiten wird der Geſchmack angewendet, aber auf verſchiedene Art. Wenn er von einer Schönheit der Natur afficirt wird, ſo iſt das Spiel der Einbidungskraft und des Verſtandes ganz frei: wir beurtheilen blos die Zweckmäßigkeit ohne Zweck, und bekümmern uns nichts darum, was man ſich von dem Gegenſtande für einen Begriff machen ſoll. Denn das iſt Sache des Verſtandes, und die äſthetiſche Urtheilskraft hat keine Begriffe zu Empfindungen der Schönheit. Die Erfahrung lehret dieſes bei allen freien Naturſchönheiten. — Wenn aber auch Fälle eintretten, wo die Schönheit in Rückſicht

auf gewiſſe Zwecke beurtheilt werden kan, z. B. bei Menſchen, Thieren u. ſ. w.; ſo iſt ſchon erinnert worden, daß dieſe keine reine äſthetiſche Urtheile ſind.

Wenn ferner der Geſchmack auf die Beurtheilung der Kunſtſchönheiten angewendet wird, ſo unterſucht er, ob die formale Darſtellung eines Dinges zweckmäßig ſey. Denn weil die Kunſt Nachahmung der Natur ſeyn ſoll, ſo iſt hier ein Zweck vorhanden, nach welchem das Ding eingerichtet ſeyn muß, wenn es gefallen ſoll. Das Mannigfaltige in der Vorſtellung muß zu dieſem Zwecke zuſammenſtimmen, worin die innere Vollkommenheit des Kunſtwerks beſtehet. Alſo hat hier die Reflexion oder der Geſchmack einen, obgleich unbeſtimmten Begriff, wornach er die Schönheit von dergleichen Produkten beurtheilen muß. Eine deutliche Auseinanderſetzung, wie der Geſchmack bey dieſem Geſchäfte verfahren müſſe, iſt ihren eigenen Schwierigkeiten unterworfen, weil die Reflexion ſelbſt keine deutliche Begriffe, ſondern nur eine gewiſſe Richtung und Bildung durch viele Beiſpiele, woran ſie ſich geübt hat, nöthig hat. Was man alſo zur Bildung des Geſchmacks thun kan, beruhet darauf, daß man ihn frühzeitig

mit guten Muſtern, die bewährt gefunden worden ſind, bekannt mache, damit er in der Beurtheilung derſelben ſeine Kräfte übe und ſtärke, daß er auch zur Aufmerkſamkeit auf fehlerhafte und geſchmackloſe Werke der Kunſt gewöhnt werde, und ſo nach und nach geſchärft und ausgebildet werde. Regeln, von einzelnen Kunſtwerken entlehnt, werden nur alsdenn ihren Nutzen haben, wenn häufige Uebung an Beiſpielen damit verbunden wird.

Aber dieſe Beurtheilung der Kunſtſchönheiten kan von zweifacher Art ſeyn, 1) wenn Werke anderer Menſchen beurtheilt werden; 2) wenn das Genie ſeine eigene Produkte beurtheilt, und bei der Hervorbringung und Nachbeſſerung ſie dem geläuterten Geſchmacke angemeſſen zu machen ſucht. Von der erſten Art iſt ſchon geredet worden. Die andere Art der Beurtheilung beſtehet darin, daß das Genie dadurch ſich ſelbſt einſchränket, um die Grenzen des Schicklichen und Aeſthetiſchwohlgefälligen nicht zu überſchreiten. Selten wird ein Produkt der Kunſt, wenn es im erſten Feuer der Begeiſterung ausgeführt worden iſt, ſchon alle die formale Vollkommenheiten an ſich haben, deren es als ſchönes Kunſtwerk bedarf. Denn ob ſich gleich eine

ſo glückliche Zuſammenſtimmung des Genie's und Geſchmacks bei manchen großen Künſtlern finden mag, daß bei der erſten Ausführung des Werks zugleich die Forderungen des Geſchmacks vollkommen befriediget werden, und keine Nachbeſſerung mehr nothwendig iſt: ſo iſt doch der entgegengeſezte Fall gewiß viel häufiger. Denn bei der Anſpannung der Geiſteskräfte, welche der Künſtler bey der Darſtellung nöthig hat, und bei dem Zuſammendrängen der Ideen, die er darſtellen will, hat er nicht Zeit zur ruhigen Ueberlegung, und Vermeidung mancher Unregelmäßigkeiten, die ohne ſein Wiſſen entſtehen.

Aber bei kälterer Beurtheilung wird er, wenn er Geſchmack beſizt, die begangenen Fehler bald bemerken, und ſein Kunſtſtück ſorgfältig ausfeilen und verbeſſern. Dieſe Arbeit iſt aber öfters weit ſchwerer, als Manche denken: 1) weil keine Spur einer zu ängſtlichen und zwangvollen Ueberarbeitung ſichtbar ſeyn darf, wenn das Kunſtſtück den wohlgefälligen Eindruck einer freien Naturſchönheit machen, und dem freien Spiele der äſthetiſchen Beurtheilung nicht nachtheilig werden ſoll; 2) weil der Künſtler dennoch diejenige Form aufſuchen muß, welche ihm die ſchönſte und für ſein Kunſtwerk die ſchick-

lichſte zu ſeyn ſcheint. Er verbeſſert und verwirft wieder ſo lange, bis er ſelbſt befriedigt iſt. Aber man hat Beiſpiele, daß auch wirklich große Künſtler von ſehr richtigem Geſchmacke niemals in Anſehung ihrer eigenen Arbeiten befriedigt werden. Mit wie vielen Schwierigkeiten hat alſo der wahre Künſtler zu kämpfen, wenn er keine mittelmäßigen Werke, ſondern Meiſterſtücke liefern will, und öfters genießt er am Ende ſelbſt nur wenig von der herrlichen Nahrung, die er dem äſthetiſchen Gefühle Anderer bereitet, weil ihn das Bewußtſeyn mancher Unvollkommenheiten, die ihm am beſten bekannt ſind, und die er wegzuſchaffen vergeblich wünſcht, unbefriedigt läßt.

II. Von dem Genie.

Genie und Geſchmack unterſcheiden ſich ſehr: denn das erſtere wird zur Hervorbringung der ſchönen Kunſtwerke erfordert, das leztere zur Beurtheilung derſelben: das erſtere iſt ein produktives Vermögen, das leztere nicht.

Man kan mit gutem Grunde ſagen, daß das Genie ein angebohrnes Talent oder eine Gemüthsanlage ſey, durch welche die Natur der Kunſt die Regel

giebt. Denn ein jedes Werk, wenn es durch Kunſt zu Stande kommen ſoll, ſezt gewiſſe Regeln voraus, nach welchen es verfertigt werden muß, wie wir bei allen mechaniſchen Künſten, z. B. Uhrmacherkunſt, Verfertigung eines eiſernen Werkzeuges, eines Kleides u. ſ. w. finden. Daher müſſen auch bei den Werken der Dichtkunſt, bildenden Künſte, Muſik, Regeln vorhanden ſeyn, nach welchen ſie hervorgebracht werden, und in ſo fern heiſſen ſie künſtlich. (Hier iſt aber nicht blos von Regeln des Geſchmacks die Rede, die nur zur Verſchönerung der Form des Kunſtwerks dienen, wie oben geſagt worden iſt: ſondern von ſolchen, nach welchen das Produkt ſelbſt hervorgebracht wird.) Da aber aus dem vorigen hinlänglich klar iſt, daß das Wohlgefallen an der Schönheit nirgends auf beſtimmten Begriffen, ſondern auf Reflexion beruhet: ſo kan der Künſtler bei Verfertigung ſeiner Werke auch keine Regeln beſitzen, die auf beſtimmten Begriffen beruheten, und er kan ſich dieſelbigen nicht ſelbſt ausdenken. Alſo müſſen es ſolche Regeln ſeyn, die der Künſtler ſelbſt nicht deutlich erkennt, und welche in ſeinem Gemüthe von Natur liegen. Er beſizt ein angebohrnes Talent, welches zur Hervor-

bringung der Kunſtwerke erforderlich iſt, weil durch daſſelbige eine gewiſſe, uns unbekannte Regel zum Grunde liegt, nach welcher das Kunſtwerk zu Stande gebracht wird. Ohne eine ſolche Regel hieße das Werk nicht künſtlich, ſondern wäre ein bloſes Naturprodukt.

Nach dieſer Definition vom Genie können wir nach Kant folgende vier Eigenſchaften deſſelbigen unterſcheiden: a) Genie giebt als Natur die Regel; b) es gehet nicht auf Wiſſenſchaften, ſondern auf ſchöne Künſte; c) es muß Originalität beſitzen; d) es muß exemplariſch ſeyn.

a) Das Genie giebt als Natur die Regel. Wenn ein Dichter ſich in der Stimmung fühlt, ein Werk ſeiner Kunſt hervorzubringen: ſo fühlt er bei ſich ſelbſt, daß er dazu keiner beſtimmten Regeln bedarf, ſondern daß ſein Genie ihm eine Menge Ideen herbeifühについては. Die Natur verfährt alſo bei der Zuſammenbringung des Stoffs zu einem Kunſtwerke auf ähnliche Art, wie wir es in der Körperwelt bemerken, z. B. was zur Erhaltung und zum Wachsthume der Pflanzen nöthig iſt, wird nach einem gewiſſen, uns meiſtens unbekannten Mechanismus, durch die Kräfte der Natur aus einigen Subſtanzen herausgezogen,

verarbeitet, und in die Subſtanz der Pflanze aufgenommen. Das Wirken des Genie's hat einige Aehnlichkeit damit, nur daß hier kein Mechanismus, ſondern freier Gebrauch der Naturkräfte Statt findet. Aber die Hervorbringung und Zuſammenſetzung des Stoffs oder der äſthetiſchen Ideen, geſchiehet doch nicht durch Kunſt, ſondern durch Natur. Daher folgt, 1) daß der Künſtler ſelbſt die Art nicht wiſſe, wie ſich dieſer Stoff in ſeiner Seele zuſammenfindet. Er fängt an zu arbeiten, und ohne daß er ſich ſehr anſtrengt, fließen ihm die Ideen in einem ſolchen Reichthume zu, daß er nur wählen darf, welche die ſchicklichſten ſind. Dieſes iſt die Sache des Geſchmacks. — 2) Er kan daher auch Andern nicht ſagen, nach welchen Regeln ſein Genie zur Hervorbringung thätig geweſen iſt, weil er es ſelbſt nicht weiß. Er kan keine Regeln geben, nach welchen andere Genie's arbeiten müßten: ſondern muß ſie eben ſo ſich überlaſſen, wie er ſelbſt den Eingebungen ſeines Genie's überlaſſen war.

b) Das Genie in der obigen Bedeutung gehet nie auf Hervorbringung und Ausbildung wiſſenſchaftlicher Kenntniſſe, ſondern nur auf ſchöne Künſte. Alle Kenntniſſe, die zu Wiſſenſchaften

gehören, ſetzen nur eine gewiſſe Fähigkeit und Gelehrigkeit des Lernenden voraus. In der Mathematik, Philoſophie, Naturwiſſenſchaft u. d. gl. hat man es immer mit beſtimmten Begriffen zu thun, und kan ein ganzes Syſtem von Grundſätzen und Folgerungen zuſammenſetzen, welches dem, der Fähigkeit dazu beſizt, beigebracht werden kan. Aber es giebt keine Wiſſenſchaft, wodurch man lernen könnte, ein großer Maler, oder Dichter, oder Tonkünſtler zu werden; derjenige, welcher dazu kein Genie hat, wenn er auch zu Wiſſenſchaften noch ſo viele Fähigkeiten beſizt, wird durch alle mögliche Vorſchriften dieſe Künſte nicht lernen; und dem Manne von Genie ſind alle Vorſchriften überflüſſig, weil in der That auch gar keine Vorſchriften zu dieſer Abſicht möglich ſind.

Die wiſſenſchaftlichen Köpfe ſind alle nur dem Grade nach verſchieden: von dem größten Erfinder, als einem Leibniz, Euler, bis zum geringſten Nachahmer findet immer die Aehnlichkeit Statt, daß alle ihre Kenntniſſe nach Vorſchriften erlernt, und planmäßig in ein Syſtem zuſammen gefaßt werden. Freilich müſſen die Geiſteskräfte des erſtern weit größer ſeyn, weil er ſelbſt durch Nachdenken ſich neue

Bahn bricht, und nicht blos lernt, was Andere erfunden haben; aber er kan doch nichts erfinden, was nicht auch Andere durch Fleiß erlernen können. Er iſt alſo nicht nur ſelbſt im Beſitze der Regeln, nach denen er bei der Unterſuchung der Wahrheit verfährt, ſondern kan ſie auch Andern mittheilen, damit ſie wenigſtens lernen können, was er zur Ausbildung der Wiſſenſchaften gethan hat, und prüfen können, ob ſeine Sätze richtig ſind, oder ob ſich Irrthümer eingeſchlichen haben: wenn ſie auch ſelbſt keine Erfinder dadurch werden.

Aber die Naturanlage zu ſchönen Künſten iſt von allen Anlagen zu Wiſſenſchaften ſpecifiſch, und nicht blos dem Grade nach verſchieden. Daher mögte es paſſender ſeyn, wenn man den Ausdruck, Genie, nur bei den erſtern gebrauchte: man müßte denn durch den Zuſatz, Künſtlergenie und wiſſenſchaftliches Genie, die Zweideutigkeit zu vermindern ſuchen, welche ſonſt entſtehet, wenn man das Wort bald von Homer oder Michel Angelo, bald von Euklides oder Newton oder Carteſius gebraucht.

Wenn wir die großen wiſſenſchaftlichen Köpfe mit den großen Künſtlergenie's vergleichen, ſo finden wir, 1) daß leztere der Gunſt der Na-

tur weit mehr zu verdanken haben als erſtere, 2) daß aber eben deswegen die leztern ihre Kunſt nur bis zu einem gewiſſen Grade ausbilden können, ſo weit nemlich die Naturanlage bei ihnen reicht; aber die erſtern können in den wichtigſten und für die Welt nützlichſten Kenntniſſen immer weitere Fortſchritte machen, und ſehen kein Ende von ihren Nachforſchungen, ſondern können noch täglich die Wiſſenſchaft mit den nützlichſten Erfindungen bereichern, wie wir auch wirklich erfahren, z. B. in der Aſtronomie, Arzneikunde, in mechaniſchen Wiſſenſchaften, in der Kenntniß der Natur überhaupt u. ſ. w. 3) Die Künſtler können ihre Kenntniſſe nicht mittheilen, ſondern mit ihnen ſelbſt ſtirbt die Geſchicklichkeit. Sie hinterlaſſen nichts als Muſter, aber keine Anweiſungen, ſolche Muſter zu verfertigen. Aber der wiſſenſchaftliche Erfinder arbeitet immer nach dem Plane fort, den Andere vor ihm angelegt haben, und Andere nach ihm fortſetzen werden. Er benuzt die Kenntniſſe und Vorſchriften, welche ihm ſeine Vorgänger hinterlaſſen haben, und ſeine eigene Fortſchritte dienen den Nachkommen wieder, um weiter auf den gelegten Grund zu bauen. So entſtehen nach und nach immer vollſtändigere Syſteme über einzelne

Wiſſenſchaften, und wer weiß, wie weit es gute Köpfe mit der Zeit noch in dieſer ſtets fortſchreitenden Cultur der Verſtandeskräfte bringen werden! Wenn alſo die Frage entſchieden werden ſollte, ob es für die Welt beſſer ſey, viele Genie's zu Künſten oder zu Wiſſenſchaften zu haben? ſo würden wir das Leztere nach der angeſtellten Vergleichung vorziehen müſſen.

Doch wir ſehen auch ſchon in der Erfahrung, daß die Vorſehung weislich dieſes Verhältniß in Austheilung der Naturgaben beobachtet hat. Nur ſelten entſtehen große Künſtlergenie's. Wenn aber einmal ein Mann fühlt, daß er mit vorzüglichen Talenten zur Kunſt begabt iſt: ſo wird er alle Schwierigkeiten überwinden, die ſich ihm in den Weg legen, und dieſelbige zur Hervorbringung vortrefflicher Werke anwenden. Er ſchöpft dazu alles, was Sache des Genie's iſt, aus ſich ſelbſt, und bedarf in ſo fern keiner Unterweiſung. Aber gute Muſter vorhergehender Künſtler in ſeinem Fache ſind ihm dennoch ſehr nützlich, welches uns auf die dritte Eigenſchaft des Genie's leitet.

c) Das Genie eines Künſtlers muß Originalität haben. Hierdurch unterſcheidet es ſich von allen andern Anlagen, welche hauptſächlich

zum Nachahmen dienen, und Anlagen der Geſchicklichkeit heiſſen können, z. B. zu mechaniſchen Künſten, zu gewiſſen Wiſſenſchaften, ſelbſt zu Verfertigung von Werken der ſchönen Kunſt, wenn dieſe nicht aus Genie, ſondern aus Nachahmung entſtanden ſind, und zwar eine geſchmackvolle äußere Form haben, aber nicht das Geiſtvolle, welches nur Originalwerken eigen iſt. Das Genie muß blos in ſich ſelbſt die Regel finden, nach der es arbeitet: und den Stoff, welcher ſich ihm ungeſucht darbietet, nach ſeiner eigenen Manier bearbeiten. Seinen Werken wird man bald ihren Urſprung anſehen; ſie werden eine eigene Gattung von Muſtern für die folgende Genie's ausmachen.

d) Die guten Produkte des Genie's müſſen exemplariſch ſeyn, oder ſie müſſen zum Richtmaße und zur Regel des Geſchmacks dienen. Wir haben ſchon geſehen, daß die Naturanlage allein die Regel zur Verfertigung der Kunſtwerke giebt: daß dieſe Regel aber nicht in Worten dargeſtellt werden kan. Alſo muß der Künſtler, wenn er ſeinen Geſchmack an Muſtern bilden will, ſich die Regel auf andere Art abſtrahiren. Geſezt, ein Menſch, der ſich von Genie zur Malerei begeiſtert fühlt, wollte durch das Studium muſter-

hafter Gemälde ſeinem Geiſte eine beſtimmtere Richtung geben, und ſeinen Geſchmack bilden: ſo kan er durch noch ſo langes Anſchauen dieſer Werke zwar die Regel nicht finden, nach welchen ſie das Genie hervorgebracht hat; aber er fühlt ſich bei dem Anblicke derſelben begeiſtert; es erwachen bei ihm ähnliche Ideen, wie bei demjenigen, der dieſes Muſter verfertiget hat. Alſo iſt dieſes eine nothwendige Eigenſchaft der guten Werke der Kunſt, daß ſie als Muſter für andere Genie's müſſen gebraucht werden können.

Dieſe Abſtraktion der Regeln von einem Urbilde oder Muſter geſchiehet blos in der Reflexion, und läßt ſich nicht mit Worten hinlänglich deutlich beſchreiben, weil der, welcher darnach arbeitet, ſelbſt nicht einmal die Verfahrungsart ſeines Geiſtes deutlich bemerken kan, nach welcher die Vorhaltung des Muſters auf ſein Genie wirkt. So viel iſt gewiß, daß dieſe Art von Bildung des Genie's ganz und gar nicht in bloſer Nachahmung beſtehen darf. Ein Nachahmer wird zwar einiges, was zur äußern Form gehöret, von dem Muſter in ſein Werk übertragen; allein man wird den Geiſt des Muſters in ſeinem Werke vermiſſen. Aber ein Künſtler, der ſelbſt Genie beſizt, nimmt das Geiſtige, welches

ſein Werk belebt, aus ſich ſelbſt. und benuzt die Muſter nur dazu, um ſein Genie zu erwecken, damit es ähnliche Muſter für die Nachwelt liefere.

Es giebt ſonſt noch Fälle, wo die guten Muſter für geringere Köpfe auch zur Nachahmung dienen können, wodurch aber keine neue geiſtreiche Kunſtprodukte, ſondern nur geſchmackvolle Nachbildungen entſtehen können. Wenn ein Menſch, der ſelbſt kein Genie hat, bei der Betrachtung großer Kunſtwerke ſich bemüht, Regeln für den Geſchmack daran zu finden, und dieſelbigen bei ſeinen Arbeiten beobachtet; wenn ein Dichter bei dem Gefühle des Mangels an eigener Originalität ſich nur in ſo fern an die Muſter halten kan, daß er ihnen die Form ablernt, nach welcher ein Gedicht für regelmäßig und fehlerfrei zu halten iſt u. ſ. w.; ſo iſt dieſes bloſe Nachahmung. Ihre Werke ſind zwar nicht vom Genie entſprungen, aber ſie werden doch gefallen, wenn ſie nur einen geläuterten Geſchmack verrathen. Weil wirklich große Genie's ſelten ſind, ſo haben die Arbeiten der bloſen Nachahmer zur Cultur des äſthetiſchen Gefühls und zur Erweckung edler Empfindungen immer vielen Werth.

Aber bei dieſer Nachahmung können manche Fehler begangen werden, welche die Produkte derſelben verwerflich machen, z. B. wenn man zu ſklaviſch alles nachmacht, was man im Muſter findet, und ſogar die offenbaren Fehler gegen den Geſchmack, und Unregelmäßigkeiten, welche man im Muſter findet, in ſein Werk aufnimmt. Beiſpiele dieſes Fehlers ſind in allen Gattungen der ſchönen Künſte nicht ſelten. Er entſtehet entweder blos aus Mangel der Beurtheilungskraft, oder es kommt dazu noch der irrige Gedanke, daß man durch Nachäffung der Unregelmäßigkeiten berühmter Kunſtwerke, ſeiner eigenen Arbeit am ſicherſten das Anſehen eines Genieprodukts verſchaffen könnte. Was an Jenen leicht überſehen wurde, weil man durch ſo viele andere Schönheiten ſchadlos gehalten wird, kan dieſem ſchlechterdings nicht verziehen werden, weil richtige und geſchmackvolle Ausführung ſein einziges Verdienſt iſt, und wehe ihm, wenn ihm auch dieſes Verdienſt mangelt!

Ein anderer Fehler, worin der Nachahmer verfallen kan, iſt, wenn er ſeinem Werke überhaupt ein Gepräge von Originalität zu geben ſucht, ohne doch ein Originalgenie zu ſeyn. Man ſiehet einem ſolchen Werke ſogleich an, was für

Mühe fruchtlos daran verſchwendet worden iſt, um es als ein Muſter auszuzeichnen, da es ſich doch nur wegen ſeiner Sonderbarkeiten, z. B. durch das Preciöſe und Geſchrobene in der Einkleidung, als eine verunglückte Geburt eines Aftergenie's auszeichnet. Als Beiſpiele hievon dienen manche Werke der Dicht- und Redekunſt voll Bombaſt und affektirter Ausdrücke; manche muſikaliſche Werke, worin die ſeltſamſten Diſſonanzen vorkommen, ohne gehörig aufgelöſet zu werden, und die für ein nur mittelmäßig geübtes Ohr unausſtehlich ſind u. ſ. w. — Man nennt dieſe Art der Nachäffung das Manieriren in der Kunſt.

Unſer Autor bemerkt endlich noch, daß für die Dichtkunſt und Beredſamkeit diejenigen Muſter die vorzüglichſten ſind, welche aus todten und gelehrten Sprachen genommen werden. Denn 1) in den lebenden Sprachen hängt die Veränderung der Bedeutungen noch ſehr vom Zufalle ab: Worte, welche vor fünfzig oder hundert Jahren edel waren, können jetzo eine verächtliche Nebenbedeutung erhalten haben, oder veraltet ſeyn, weswegen die Gedichte in denſelben keine ſo vollkommene Muſter ſeyn werden, als ſolche, wo die Bedeutung der Worte

für alle Zeiten beſtimmt iſt. 2) Als gelehrte Sprachen haben ſie ihre Grammatik, und die Wortfügung iſt nach gewiſſen Regeln unveränderlich feſtgeſezt; aber in lebenden Sprachen, wenn ſie auch eine Grammatik haben, werden doch immer willkührliche Veränderungen vorgenommen, welche durch die Mode die ältern verdrängen, und daher den Werken der ſchönen Kunſt keine ſolche exemplariſche Gültigkeit geben, als die Muſter aus gelehrten und todten Sprachen.

Noch einige Worte von den Vermögen des Gemüths, welche das Genie ausmachen. Zu jedem Werke, das durch irgend eine Kunſt, oder nach wiſſenſchaftlichen Begriffen hervorgebracht werden ſoll, gehört Einbildungskraft und Verſtand: die erſtere, um das Mannigfaltige in dem Gegenſtande zu faſſen; der zweite, um das Mannigfaltige zu gewiſſen Vorſtellungen zu verbinden. Alſo werden zu den Werken der ſchönen Künſte auch dieſe zwei Vermögen der Erkenntniß erforderlich ſeyn. Aber das Eigenthümliche, worin ſich das Genie von andern Köpfen unterſcheidet, iſt ein gewiſſes Verhältniß, in welchem die Einbildungskraft und der Verſtand zuſammenſtehen, welches eigent=

lich zur Hervorbringung der Kunſtprodukte erforderlich iſt. Dieſes Verhältniß iſt der Geiſt (in äſthetiſcher Bedeutung), welcher noch hinzukommen muß, um Werke des Genie's von Werken des bloſen Geſchmacks zu unterſcheiden.

Der Geiſt des Genie's iſt ein Princip im Gemüthe, (eine gewiſſe Stimmung der Einbildungskraft zum Verſtande,) wodurch äſthetiſche Ideen leicht erweckt und belebt werden, und auf eine originelle Art dargeſtellt werden können. In dem vorigen Capitel, von den ſchönen Künſten wurde die Erklärung der äſthetiſchen Ideen gegeben, daß ſie ſolche Vorſtellungen der Einbildungskraft ſeyen, welche viel zu denken veranlaſſen, ohne doch in einen beſtimmten Begriff gefaßt werden zu können, z. B. die dichteriſchen Vorſtellungen von einem Frühlingsmorgen, einer reizenden Gegend, vom Paradieſe; oder die ſinnliche Vorſtellungen von Gerechtigkeit, Wohlthätigkeit, Hoffnung, Freude; von Zeit, Ewigkeit u. ſ. w. Dieſe Ideen, wie ſie in der Einbildungskraft des Malers oder Dichters liegen, ſind auſſerordentlich lebhaft, und reich an Vorſtellungen, die damit verbunden ſind: ſie laſſen ſich aber durch keinen Begriff für den Verſtand beſtimmt vorſtellen, (ſo nemlich, wie

ſie in der Einbildungskraft des Dichters liegen, welches wohl zu merken iſt;) daher heiſſen ſie Ideen.

Das Genie iſt im Stande, durch dieſes belebende Princip der Einbildungskraft ſich von ſelbſt ganz neue und nicht vorhandene Vorſtellungen von vielen Dingen in der Welt zu machen, und dadurch das Einförmige in der wirklichen Welt unterhaltender zu machen. Die Einbildungskraft wirkt hier frei von den Geſetzen der Ideenverbindung, und ſchafft ſich ſelbſt einen Stoff durch ihre Dichtungskraft, der ſehr mannigfaltig iſt, und weil er aus äſthetiſchen Ideen beſtehet, nicht vom Verſtande gefaßt werden kan, ſondern ſo dargeſtellt werden muß, daß er ähnliche Ideen in der Einbildungskraft anderer Menſchen erwecket.

Wir empfinden es ſogleich, wenn es Werken der ſchönen Künſte an Geiſt fehlt, wenn ſie auch allen Regeln des Geſchmacks gemäß verfertiget worden ſind. Aber dieſen Geiſt kan auch kein Künſtler ſeinem Werke geben, wenn er nicht die Naturanlage hat, äſthetiſche Ideen leicht aufzufaſſen, auszubilden und ſinnlich darzuſtellen. In dieſen Geſchöpfen der dichtenden Einbildungskraft, und in ihrer Darſtellung findet eine un-

endliche Mannigfaltigkeit Statt; und darin liegt die vorzügliche Kunſt des Genie's, daß es denjenigen Ausdruck zu treffen weiß, welcher den meiſten Eindruck machet, und ſeinen eigenen Gemüthszuſtand, der öfters in einem ſchnell vorübergehenden Spiele der Einbildungskraft beſtehet, feſthalten und mittheilen kan. Andere Menſchen, die von der Natur zu keinen Künſtlern beſtimmt ſind, werden bei gewiſſen Veranlaſſungen auch einen Reichthum an äſthetiſchen Ideen haben, die ſich in ihrer Seele drängen, und die ſie gern mittheilen möchten; aber es fehlt ihnen an der Gabe, dieſelbigen feſtzuhalten, zu vereinigen, und für die äſthetiſche Urtheilskraft darzuſtellen, d. i. es fehlt ihnen an Geiſt. Aber der Dichter oder bildende Künſtler hat tauſend Mittel, ſeine äſthetiſche Ideen ſo einzukleiden, daß ſie ihre Wirkung auf das Empfindungsvermögen nicht verfehlen können, und den Zuhörer oder Zuſchauer in eine Menge von Ideen verſenken, die vereinigt auf ihn einen großen Eindruck machen. — Einige vortreffliche Beiſpiele von äſthetiſchen Ideen (Seite 193 u. 194) bitte ich im Werke ſelbſt nachzuleſen.

Das Reſultat aus dieſem Allen iſt: daß bei den Produkten der ſchönen Künſte Einbildungs-

kraft, Verſtand und eine gewiſſe Zuſammenſtimmung derſelben, welche man den Geiſt der ſchönen Künſte nennt, zuſammenkommen müſſen, wenn ſich das Genie in der Ausführung zeigen ſoll. Mit dem Genie muß endlich der Geſchmack vereiniget werden, um die Form der Darſtellung gefällig und zweckmäßig zu machen. Keines von dieſen Vermögen darf fehlen. Genie iſt wichtig, weil ohne daſſelbe keine originale und muſterhafte; Geſchmack aber, weil ohne ihn keine ſchöne Produkte entſtehen können. Daraus iſt die Frage nun leicht zu entſcheiden, welches von dieſen beiden Vermögen wichtiger für die ſchönen Künſte ſey? Ohne Zweifel wird einiger Mangel an Genie weit unerheblicher als der Mangel an Geſchmack ſeyn: denn ein Produkt des erſtern, welches unzweckmäßig und geſchmacklos iſt, wird nie gefallen; aber wenn es den Regeln des Geſchmacks gemäß eingerichtet iſt, und darüber auch etwas an der Originalität einbüßet: ſo wird es immer noch als Produkt der ſchönen Künſte gefallen. Die glücklichſte Verbindung dieſer Vermögen findet ſich nur bei vorzüglichen Muſtern, und iſt daher auch ſelten.

Fünftes Capitel.

Dialektik der äſthetiſchen Urtheilskraft.

Eine der wichtigſten Fragen in der Critik des Geſchmacks, über welche geſtritten wird, iſt die, ob die Urtheile des Geſchmacks auf Begriffen beruhen oder nicht. Sie erfordert noch eine beſondere Auseinanderſetzung und richtige Beſtimmung, weil ohne vollſtändige Beantwortung derſelben gar keine Theorie der äſthetiſchen Urtheile möglich iſt. Zwar liegen die Gründe zu ihrer Auflöſung ſchon in den vorhergehenden Abſchnitten: aber es iſt nöthig, daß wir unſere Aufmerkſamkeit noch einmal dieſer Unterſuchung widmen, und ſo weit es möglich iſt, dem lezten Grunde des Streits über Geſchmacksurtheile nachſpüren. In der Dialektik der äſthetiſchen Urtheilskraft hat Kant die lezte Hand an ſein Syſtem gelegt, um ihm noch mehr Feſtigkeit zu geben, und es gegen manche Einwürfe, welche aus Mißverſtändniſſen entſtehen können, zu ſichern. Ich wage es alſo, auch von dieſem Ab-

ſchnitte (nach meiner Ueberzeugung dem ſchwerſten des ganzen Werks) meinen Leſern einen Auszug vorzulegen.

Eine Dialektik in Urtheilen entſtehet nur alsdann, wenn verſchiedene entgegengeſezte Urtheile auf Allgemeingültigkeit a priori Anſpruch machen. Daher ſind alle andere Verſchiedenheiten in Meinungen davon ausgeſchloſſen, welche auf individuellen Umſtänden und Erfahrungen beruhen; dieſe ſind nicht dialektiſch zu nennen. Wenn ſich die Streitenden auf ihre Empfindungen (des innern Sinnes oder der äußern Sinne) berufen, und nach denſelben etwas für angenehm oder unangenehm erklären; ja ſogar wenn ſie über Schönheit oder Häßlichkeit gewiſſer Gegenſtände nicht einerlei Meinung haben: ſo ſind die Urtheile nicht dialektiſch. In dem leztern Falle kan ſich jeder auf ſeinen Geſchmack berufen: aber er kan doch nichts weiter verlangen, als daß nach den Principien des Geſchmacks eine Vereinigung Statt finden könnte. Niemals iſt er befugt, ſein einzelnes Urtheil zur allgemeinen Regel für Andere zu machen, weil ſein Urtheil eben ſo wohl, als das Urtheil der Andern wegen Mangel der Cultur

oder wegen falſcher Bildung des Geſchmacks irrig ſeyn kan.

Dagegen kan in der Critik des Geſchmacks eine Dialektik entſtehen, wenn man ſich über die erſten Principien deſſelben nicht vereinigen kan, weil dieſer Streit nicht aus Gründen der Erfahrung, ſondern der Vernunft, von beiden Seiten geführt wird; oder weil beide ihre Meinung für allgemeingültig ausgeben, und ſich bemühen, ſie durch Gründe a priori allgemeingeltend zu machen. — Auch in andern Theilen der Philoſophie giebt es Beiſpiele von dialektiſchen Urtheilen, z. B. ob die Welt in Zeit und Raum unendlich ausgedehnt ſey oder nicht, ob Freiheit möglich ſey oder nicht u. d. gl. Dieſe und andere Fragen können nicht aus der Erfahrung entſchieden werden, und gehören alſo blos für die Vernunft. Eben ſo muß auch die Unterſuchung über die erſten Principien der äſthetiſchen Urtheilskraft nur durch Vernunftgründe ausgeführt werden, und wenn darüber unvereinbare Urtheile gefällt werden, ſo ſind ſie dialektiſch. Dieſes iſt nun wirklich der Fall; wir ſtoßen hier auf eine Antinomie des Geſchmacks, welche bei dem erſten Anblicke ſehr ſchwer aufzulöſen ſcheint.

Daß man über Urtheile des Geſchmacks nicht diſputiren könne, wird von Jedermann angenommen. Denn Diſputiren heißt, über eine Sache Gründe und Gegengründe nach beſtimmten Begriffen anführen, und verſuchen, ob man eine von zwei entgegengeſezten Meinungen beweiſen könne. Es iſt aber nicht möglich, Beweiſe vorzubringen, warum etwas ſchön oder häßlich ſey. Wenn wir auch überzeugt ſind, daß ein Geſchmacksurtheil (vorausgeſezt daß es richtig iſt) für alle Menſchen gelten ſollte; ſo wiſſen wir doch kein Mittel, wodurch dieſe Allgemeingültigkeit ſich erweiſen ließe. Aber eben aus dieſer Ueberzeugung, daß kein Streit nach beſtimmten Beweiſen über Geſchmacksurtheile möglich iſt, folgt ein Satz, welcher ſehr gemein unter den Menſchen iſt, ob er gleich falſch iſt, nemlich daß jeder ſeinen eigenen Geſchmack habe. Durch dieſen Ausſpruch ſucht man auf einmal allem Streite ein Ende zu machen, und ſein eigenes Urtheil (wenn es auch noch ſo unrichtig iſt) gegen allen Tadel zu ſichern. Dieſes heißt nichts anders, als den Reflexionsgeſchmack für einen Theil des Sinnengeſchmacks ausgeben, und ihm alle Anſprüche auf Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit be-

nehmen. Ein jeder hat ſeinen eigenen Geſchmack heißt alſo: wenn auch noch ſo verſchiedene Urtheile über Schönheit von verſchiedenen Menſchen ausgeſprochen werden, ſo haben ſie doch alle Recht. Daß aber dieſes Räſonnement auf eine irrige Vorſtellung von äſthetiſchen Urtheilen leitet, iſt ſchon gezeigt worden, und wird durch die folgende Ausführung hoffentlich noch deutlicher werden.

Wenn man auch zugeben muß, daß hier alles Diſputiren unmöglich iſt, ſo kan doch nicht geläugnet werden, daß über Objekte des Geſchmacks geſtritten werden könne. Wäre aber das äſthetiſche Urtheil als ein Urtheil über ſinnliches Vergnügen oder Schmerz anzuſehen, (wie uns diejenige überreden wollen, welche das Vergnügen über Schönheit auf kein Princip a priori ſondern auf bloſe Erfahrung gründen;) ſo wäre aller Streit darüber vergeblich. Es wäre gar keine Hofnung, daß man ſich jemals vereinigen könnte, ſo wenig als ſich zwei Menſchen vereinigen können, von welchen der eine ſagt, daß es ihn friere, wenn der Andere behauptet, daß es ihm zu warm ſey: denn ihre Empfindungen beruhen auf individuellen Umſtänden. Alſo müßte auch die Empfindung des Wohlgefal-

lens oder Mißfallens an äſthetiſchen Gegenſtän-den blos in Organiſation u. d. gl. gegründet ſeyn. Man ſiehet aber Beiſpiele genug, daß dieſes Wohlgefallen oder Mißfallen nicht nur zu verſchiedenen Meinungen Anlaß giebt, ſondern daß man auch darüber ſtreitet, weſſen Urtheil das richtige ſey: welches nicht möglich wäre, wenn dieſe Urtheile nicht auf gewiſſen Begriffen beruheten. Jeder hoffet, daß der Andere ihm noch beiſtimmen werde, wenn er ihn gleich nicht durch Gründe überzeugen kan. Jeder iſt überzeugt, daß unmöglich beide entgegengeſezte Urtheile wahr ſeyn können, ſo lange er ſich nicht von dem obigen Satze irre führen läßt, daß nemlich das äſthetiſche Wohlgefallen mit der ſinnlichen Annehmlichkeit einerlei ſey.

Aus dieſen verſchiedenen Vorſtellungen von dem äſthetiſchen Urtheile entſtehet folgende Antinomie; 1) Theſis: das Geſchmacksurtheil gründet ſich nicht auf Begriffen, weil ſich nicht darüber diſputiren läßt; 2) Antitheſis: das Geſchmacksurtheil gründet ſich auf Begriffen, weil ſich doch darüber ſtreiten läßt.

Dieſe beiden Urtheile widerſprechen ſich deswegen, weil man nicht feſtgeſezt hat, von wel-

chen Begriffen hier die Rede ſeyn ſoll, welches ohne Critik der äſthetiſchen Urtheilskraft auch gar nicht möglich iſt. Das Subjekt (der Geſchmack) wird mit einem Prädikat verbunden, welches in beiden Urtheilen ebendaſſelbe zu ſeyn ſcheint. In dem einen Urtheile wird ihm dieſes Prädikat beigelegt, in dem andern abgeſprochen. Alſo iſt hier eine völlige Antinomie, ſo lange man die Täuſchung nicht entdeckt hat, worauf ſie beruhet. Es iſt unmöglich, daß ſich beide Parteyen vereinigen können, indem ſie glauben, daß ſie von einerlei Prädikat reden. Aber wenn man zeigt, daß das Wort, Begriff, hier in zweifachem Sinne gebraucht werde, ſo verſchwindet die Täuſchung. Dieſes ſoll jezo geſchehen.

Weil die äſthetiſchen Urtheile auf Allgemeingültigkeit Anſpruch machen, ſo müſſen ſie auf Begriffen gegründet ſeyn. Es giebt aber zweierlei Begriffe, erſtlich beſtimmbare, welche für den Verſtand gehören; zweitens unbeſtimmbare, die nur in der Vernunft ihren Grund haben. (Von beiden werden ſogleich Beiſpiele gegeben werden.) Der Widerſpruch muß alſo folgendermaßen gehoben werden, daß man in der Theſis und Antitheſis die Worte be-

ſtimmter und unbeſtimmter zuſezt, wodurch die erſtere folgende Form bekommt: die Geſchmacksurtheile gründen ſich nicht auf beſtimmten Begriffen; die leztere aber heißt alsdann: die Geſchmacksurtheile gründen ſich auf einem gewiſſen unbeſtimmten Begriffe der Vernunſt.

Ein Begriff des Verſtandes kan allezeit durch Erfahrung beſtimmt werden, z. B. die Begriffe von Ausdehnung, Wirkung, Kraft, Subſtanz u. d. gl. Wir finden in der ſinnlichen Anſchauung Beiſpiele genug, daß dieſe Begriffe Realität für uns haben, und denken uns nicht etwas unbeſtimmtes, ſondern völlig beſtimmtes dabei. Wir können daher auch manche Sätze, welche von dieſen Begriffen handeln, beweiſen, weil wir nur die Anſchauung zu Hülfe nehmen dürfen, um die Realität derſelben darzuthun. Wenn der Geſchmack auch auf beſtimmten Begriffen beruhete, ſo müßte es möglich ſeyn, durch Beweiſe ein Geſchmacksurtheil beſtätigen zu können: welches aber nicht möglich iſt. Daher iſt der Satz völlig richtig, daß daſſelbe nicht auf beſtimmten Begriffen beruhe.

Aber die Vernunft, welche über das Sinnliche hinausſiehet, und die lezten Bedingungen zu dem Bedingten aufſuchet, hat das Vermögen,

ſich gewiſſe Begriffe zu machen, die zu ihrem Gebrauche unentbehrlich, aber doch nie beſtimmt gedacht, oder in der Anſchauung beſtätiget werden können, wie bei den Verſtandesbegriffen möglich iſt. Dieſe Begriffe der Vernunft heiſſen daher auch tranſcendentale Begriffe. Ein ſolcher liegt den äſthetiſchen Urtheilen zum Grunde, um deſſen willen ſie auch gerechten Anſpruch auf Allgemeinheit machen können.

Welches iſt nun dieſer beſtimmte Vernunftbegriff, auf welchem das Geſchäft der äſthetiſchen Urtheilskraft über Schönheit und Häßlichkeit beruhet? Die Antwort erfordert, daß wir uns zuerſt an die Reſultate der Critik der theoretiſchen Vernunft erinnern, weil nur dadurch unſere gegenwärtige Frage aufgehellet werden kan. Die ſinnliche Welt erſcheint uns als ein zuſammenhängendes Ganzes, deſſen einzelne Theile im Raume ausgedehnt ſind, und worin viele Veränderungen in der Zeit aufeinander folgen. Die Welt an ſich wird von uns nicht wahrgenommen: ſie iſt ein intelligibeles Subſtrat, welches nur den Stoff zu unſern Vorſtellungen liefert. Die Form derſelben liegt in uns, und nach derſelben nehmen wir die Natur in einer gewiſſen Verbindung und Anſchauung auf. Die Formen

der reinen Sinnlichkeit und die Formen des reinen Verſtandes ſind die Mittel, durch welche wir die intelligibele Welt wahrnehmen können; und es hängt von den erſten ab, wie uns die leztere erſcheinen ſoll. Der Menſch iſt alſo ſeinem Weſen und ſeinen Anlagen nach der Geſetzgeber der ſinnlichen Welt.

Weil wir aber nicht wiſſen, was die Welt an ſich iſt, ſo können wir nur eine Vernunftidee von derſelbigen als dem Grunde aller Erſcheinungen haben. Dieſer Vernunftbegriff iſt unbeſtimmt, und bleibt beſtändig unbeſtimmbar, weil ihm keine Anſchauung correſpondirt: aber auf ihm beruhet doch ganz allein die Möglichkeit unſers theoretiſchen Vernunftgebrauches, und die Erklärung, warum Urtheile des reinen Verſtandes a priori allgemeingültig ſind: wie z. B. die mathematiſchen Sätze.

Ebenderſelbe Vernunftbegriff iſt es, welcher als der Grund der äſthetiſchen Urtheile angeſehen werden muß. Geſezt, die Welt wäre wirklich ſo, wie ſie uns erſcheint, und wir hätten kein reines formelles Vermögen, die Welt dieſem gemäß zu betrachten, ſo wären Blumen und manche andere Gegenſtände an ſich ſchön, und blieben ſchön, die Menſchen möchten vor-

handen ſeyn oder nicht. Wenn wir nur in eine ſolche Welt, die für ſich beſtünde, und gerade ſo beſchaffen wäre, wie die Sinnenwelt uns erſcheint, hineinkämen; ſo würden wir unſere Urtheile über Schönheit blos von der Erfahrung abſtrahiren, indem wir bemerkten, was dieſe und jene Gegenſtände für Eindrücke auf uns machten. Dann wäre aber auch aller Anſpruch der äſthetiſchen Urtheile auf Allgemeingültigkeit dahin: tauſend und noch mehrere Erfahrungen würden uns nicht dahin bringen können, daß wir uns überzeugten, man müſſe nothwendig über Gegenſtände des Geſchmacks einſtimmig urtheilen können.

Da aber dieſe Forderung zur Beiſtimmung Anderer in äſthetiſchen Urtheilen von jedem aufmerkſamen Menſchen als gerecht angeſehen werden muß; ſo lehrt uns dieſes Princip der Allgemeingültigkeit, daß wir nicht bei der ſinnlichen Welt ſtehen bleiben dürfen, ſondern auf eine intelligibele hinausſehen müſſen. Die Vernunft hat dieſe unbeſtimmte Idee nothwendig: ſie kan ſich völlig überzeugen, daß eine intelligibele Welt mehr als Idee, daß ſie wirklich vorhanden iſt; aber ſie kan nicht beſtimmen, worin ſie beſtehe.

Wie werden wir aber die Möglichkeit eines Verhältniſſes zwiſchen der Welt an ſich und unſerem Geſchmacksvermögen begreiffen können? Auf eben die Art, wie dieſes Verhältniß zu unſerem Erkenntnißvermögen überhaupt entſtehen kan. Die Dinge an ſich liefern nur den Stoff, das Erkenntnißvermögen paſſet dieſen ſeiner Form an, (wenn ich mich ſo ausdrücken darf,) und daraus entſtehet die Art der Kenntniß von der Welt, welche wir jezo haben. Sie iſt nur Kenntniß für uns, weil ſie uns nicht lehret, was die Welt iſt, ſondern wie ſie uns erſcheint. — Auch der Geſchmack hat ſeine formalen Principien, nach welchen er die Dinge auſſer ſich betrachtet. In der Welt an ſich iſt nichts ſchön und häßlich, (in dem Sinne, welchen Menſchen von dieſen Vorſtellungen haben,) eben ſo wenig, als etwas darin rund oder dreieckicht, oder einfach, oder zuſammengeſezt iſt. Alle Prädikate, welche wir den Dingen beilegen können, gelten nur von Erſcheinungen, nicht von Dingen an ſich, weil wir von den leztern gar nichts wiſſen können, als daß ſie exiſtiren, und und den Stoff zu unſern ſinnlichen Anſchauungen geben.

Dieſer Stoff kan von Sinnlichkeit und Verſtand zu einer gewiſſen Art von Erkenntniß geformt werden: er kan aber auch durch das reine Geſchmacksvermögen zu äſthetiſchen Urtheilen brauchbar gemacht werden. Dazu gehört denn, daß die äſthetiſchen Urtheile eben ſo ein reines formales Princip haben, wie der Verſtand ſeine reine Begriffe hat: und dieſes iſt das **Princip von Zweckmäßigkeit der Natur.** Es wird in dem menſchlichen Gemüthe vorausgeſezt, oder es liegt als Grund und Anlage in ihm, daß die Erſcheinungen der Welt nach einer gewiſſen (unbeſtimmten) Zweckmäßigkeit geordnet ſeyn müßten. Dieſes iſt ein ganz reines und formelles Princip der Urtheilskraft. Daß die intelligibele Welt in dem Sinne, wie wir es uns von der ſinnlichen denken, nicht verbunden ſey; daß ſie nicht nach den unbeſtimmten Regeln der Zweckmäßigkeit geordnet ſey, wiſſen wir: (denn wir können ihr überhaupt kein Prädikat beilegen;) aber wir wiſſen auch, daß die Möglichkeit einer Erſcheinung für unſer Gemüth in ihr liegen müſſe, d. i. daß ſie einen gewiſſen Stoff zu unſern Vorſtellungen liefern müſſe. Dieſen Stoff bearbeiten wir alsdann nach den formalen Principien, welche a priori im Gemü-

the liegen, und bilden uns daraus eine Welt voll Erſcheinungen.

Der Geſchmack z. B. nimmt die Natur nach ſeinen Principien der Zweckmäßigkeit auf, und zwar ſo, daß er nun die Vorſtellungen von Schönheit und Häßlichkeit mancher Gegenſtände hineinträgt. Es iſt eine gewiſſe Gunſt unſers Gemüths, womit wir die Erſcheinungen aufnehmen, nicht eine Gunſt, welche uns von der Natur widerfährt, wenn wir überall Schönheit in ihr verbreitet ſehen. Es iſt nothwendige Bedingung unſers äſthetiſchen Urtheilsvermögens, die Gegenſtände der Natur zu beurtheilen, und ſie als ſchön oder häßlich anzuſehen. Aus dieſer Betrachtung folgt, daß die äſthetiſchen Urtheile mit allem Rechte auf eine allgemeine Beiſtimmung Anſpruch machen dürfen.

Vielleicht wendet man hier ein, daß es doch nicht begreiflich ſey, warum wir gerade einige Objekte für ſchön oder für nicht ſchön halten; vielmehr ſchiene es, als müßten wir nun nach unſerem formalen Princip die ganze ſinnliche Welt für ſchön halten? — Aber dieſer Mißverſtand kan leicht gehoben werden, wenn man ſich erinnert, daß bei jeder Vorſtellung nicht nur auf die Form im Gemüthe, ſondern auch auf die

Materie oder den Stoff derſelben, der von den intelligibelen Dingen ins Gemüth kommt, Rückſicht genommen werden müſſe. Wir wollen zuerſt ein Beiſpiel vom Erkenntnißvermögen betrachten, und in einem andern die Anwendung auf die äſthetiſchen Urtheile machen. Ein Thurm, welcher vor mir ſtehet, iſt Erſcheinung, was ihm zum Grunde liegt, weiß ich nicht. Daß er ausgedehnt, viereckicht, von harter Materie u. ſ. w. iſt, ſind Prädikate, welche ich dem ſinnlichen Gegenſtande, aber nicht dem, was ihm als intelligibiles Weſen zum Grunde liegt, beilegen darf. Daß mir nun der Thurm gerade ſo groß, in dieſer und keiner andern Figur, als dieſe Materie u. ſ. w. erſcheint, davon liegt der Grund allerdings im Dinge an ſich. Wäre dieſes leztere anders, ſo würde der Stoff, den es zu meiner Vorſtellung liefert, auch anders beſchaffen ſeyn, und der Thurm würde mir nun vielleicht rund erſcheinen.

Mit den Erſcheinungen für den Geſchmack verhält es ſich eben ſo. Daß wir Schönheit an der Natur wahrnehmen, davon liegt der Grund in uns, in dem Princip der Zweckmäßigkeit, nach welchem wir die Natur betrachten. Ohne dieſes Princip würde ſie uns auf der äſthetiſchen

Seite ganz gleichgültig bleiben, oder vielmehr, die Natur würde für uns gar keine äſthetiſche Seite haben. Die Dinge an ſich ſind nicht ſchön und nicht häßlich. Aber daß wir nun doch einige Dinge für ſchöner, andere für minder ſchön, oder gar für häßlich halten, dieſes iſt in dem Stoffe gegründet, welchen uns die intelligibele Welt liefert. Der Stoff zu einer Nelke und zu einem ungeſtalteten Inſekte iſt allerdings verſchieden, ob er gleich weder ſchön, noch häßlich iſt. Durch die Aufnehmung und Beurtheilung nach unſerem formalen Princip erhält er aber eines dieſer Prädikate.

Hieraus wird nun ferner begreiflich, warum dieſe Beurtheilung nach dem ſubjektiven Princip der Zweckmäſigkeit eine Quelle von Wohlgefallen und Mißfallen für uns wird. Eine Vorſtellung von der Zweckmäßigkeit eines Dinges in der Natur ſezt unſere Erkenntnißkräfte, (die Einbildungskraft und den Verſtand) in eine zweckmäßige und übereinſtimmende Beſchäftigung. Jede Beſchäftigung dieſer Art iſt uns behaglich: ſie läßt uns fühlen, daß wir unſere Abſicht erreicht haben, indem wir etwas in der Natur finden, was mit unſerem formalen Princip zuſammenſtimmt; und dieſes iſt ein Gefühl der Luſt. Bei

einer Vorſtellung von entgegengeſezter Art empfinden wir, daß Einbildungskraft und Verſtand nicht zuſammenſtimmen; welches ein Gefühl der Unluſt erweckt.

Die obige Antinomie der Geſchmacksurtheile wird nur unter der Vorausſetzung, daß dieſe ſinnliche Welt aus Erſcheinungen beſtehe, und eine intelligibele ihr zum Grunde liege, völlig gehoben. Denn daraus folgt, daß die Seele gewiſſe allgemeine formale Principien bei allem ihrem Denken, Wollen und bei ihren Urtheilen nöthig hat, wornach ſie den Stoff aus der intelligibelen Welt umformt, und ihn geſchickt macht, Kenntniſſe darüber zu ſammeln, zu urtheilen u. ſ. w. Der Vernunftbegriff von einer überſinnlichen Welt iſt alſo das Unbedingte, welches die Vernunft nöthig hat, um das Bedingte in der ſinnlichen Welt zu erkennen und zu beurtheilen. Und auf dieſem Begriffe beruhen auch die Urtheile des Geſchmacks; weil er aber gänzlich unbeſtimmt bleibt: ſo wird vermittelſt deſſelben obige Antinomie aufgelöſ't, indem wir beide Sätze für wahr halten; 1) die Geſchmacksurtheile gründen ſich nicht auf beſtimmten Begriffen des Verſtandes, 2) aber doch auf dem unbeſtimmten Begriffe der Vernunft von einer überſinnlichen Welt, woraus

folgt, daß wir ein allgemeines Princip a priori als Form bedürfen, (den Begriff der Zweckmäßigkeit,) um darnach den Stoff der intelligibelen Welt aufzunehmen, und als ein Objekt für die äſthetiſche Urtheilskraft anſehen zu können. Dieſes iſt dann zugleich die einzig mögliche Rechtfertigung der äſthetiſchen Urtheile, wenn ſie wegen der Allgemeingültigkeit in Anſpruch genommen werden.

Wollte man annehmen, daß der Geſchmack nur nach empiriſchen Gründen a poſteriori urtheile: ſo könnte man dieſes den Empiriſmus der Critik des Geſchmacks nennen. Die Unrichtigkeit dieſer Vorſtellung, nach welcher das Schöne vom Angenehmen nicht unterſchieden wird, iſt ſchon hinlänglich gezeigt worden. — Wenn man die Geſchmacksurtheile aus Gründen a priori herleitet, ſo heißt dieſes Syſtem der Rationalismus. Dieſe Gründe können entweder beſtimmte Verſtandesbegriffe, oder ein unbeſtimmter Vernunftbegriff ſeyn. Im erſtern Falle wird der Realismus, im zweiten der Idealismus der Zweckmäßigkeit als Princip der Geſchmacksurtheile angenommen. Der Realismus beſtehet darin, daß man ſich vorſtellt, die hervorbringende Urſache der Welt habe den Zweck

gehabt, in den Werken der Schöpfung ſelbſt ſo viel Schönheit als möglich zu verbreiten, um unſere Einbildungskraft und unſer Geſchmacksvermögen angenehm zu beſchäftigen; Schönheit wäre eine Beſchaffenheit der Objekte ſelbſt; unſere Urtheile über Schönheit wären nur verworrene Erkenntnißurtheile über die ſinnliche Vollkommenheit der Objekte in Beziehung auf unſern Verſtand. Der Idealismus der Zweckmäßigkeit aber nimmt an, daß Schönheit nicht eine Eigenſchaft der Dinge ſelbſt ſey, ſondern daß von dem Schöpfer ein eigenes Vermögen des Geſchmacks (vom Verſtande verſchieden) in uns gelegt worden, welches nach dem ihm angehörigen Princip der Zweckmäßigkeit a priori die Natur beurtheilt, und dadurch in den Stand geſezt wird, allenthalben Schönheiten zu entdecken, die für uns eine Quelle von vielem Wohlgefallen ſind, und deren lezter Grund nicht in den Objekten an ſich, ſondern in unſerem eigenen Gemüthe liegt.

Daß Schönheit vom Nützlichen und Guten verſchieden ſey, daß alſo der Realismus nicht angenommen werden könne, wenn man nicht alle Schönheit aus der Welt verbannen will, iſt auch ſchon hinlänglich gezeigt worden. Der vorzüglichſte Grund bleibt immer der, daß bei dem

Syſteme des Realismus (wenn wir die Vorſtellungen von Schönheit aus der Natur allein ſchöpfen ſollten,) gar nicht erklärt werden kan, warum unſere Urtheile allgemeingültig ſind. Aber wenn wir die Urſachen von den äſthetiſchen Urtheilen und dem Wohlgefallen über Schönheit nach dem Idealismus der Zweckmäßigkeit in unſerem Gemüthe aufſuchen: ſo verſchwinden dieſe Schwierigkeiten. Was Kant noch weiter (Seite 245 u. f.) zur Beſtätigung dieſer Vorſtellungsart anführt, will ich Kürze halber nicht weiter berühren.

Es iſt merkwürdig, daß die Critik uns in allen Theilen der Philoſophie zulezt auf eine intelligibele Welt hinweiſet, wenn wir die Widerſprüche der Speculation heben wollen. 1) In der Critik der theoretiſchen Vernunft können wir ohne dieſe Vorausſetzung, daß die ſinnliche Welt nur eine Erſcheinung des intelligibelen Subſtrats ſey, und daß der Verſtand ſeine reine Formen zu denken, ſo wie die Sinnlichkeit zum Anſchauen habe, ſchlechterdings keinen Ausweg aus ſo vielen Widerſprüchen finden, z. B. ob neben dem Geſetze der Natururſachen auch Urſachen durch Freiheit Statt finden; ob die Körper aus einfachen Elementen zuſammen geſezt, oder unend-

lich theilbar ſeyen u. ſ. w. — 2) In der Cr... der praktiſchen Vernunft wird durch dieſe Annahme allein begreiflich, wie die Forderungen des reinen Sittengeſetzes ſich mit der Idee der Glückſeligkeit vereinigen laſſen, oder wie das höchſte Gut von uns erhalten werden könne, indem ſich nach dieſem Syſteme eine ſichere Ausſicht auf Erlangung der Glückſeligkeit, unſerer Sittlichkeit gemäß, zeigt. — 3) In der Critik der äſthetiſchen Urtheile könnten wir ohne Vorausſetzung der intelligibelen Welt nicht begreifen, warum die Urtheile des Geſchmacks auf Allgemeingültigkeit Anſpruch machen dürften. Denn wären die Dinge in der Sinnenwelt an ſich ſo, wie wir ſie wahrnehmen: ſo würden ſie nicht durch die Form unſeres Gemüths beſtimmt, ſondern unſere Urtheile hiengen blos von der Erfahrung ab, und wir könnten keine nothwendige und allgemeine Beiſtimmung fordern.

Auf dieſe Art wird durch die Unterſcheidung der Form und Materie in allen Theilen des großen Gebietes der Philoſophie Licht verbreitet, und der ſchönſte Zuſammenhang wahrgenommen. Dergleichen Betrachtungen müſſen, nach meiner Meinung, dem fleißigen Forſcher ausnehmend angenehm ſeyn, und ihn zum ernſtlichen Stu-

dium der philoſophiſchen Principien unſers groſſen Weltweiſen antreiben, weil ſie ſich durch ſo viele Gründe empfehlen, und nicht nur in der Metaphyſik und Moral, ſondern auch in der Theorie des Schönen und Erhabenen durchgängig anwendbar bleiben.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Snell, Friedrich Wilhelm Daniel, 1761-1827

Darstellung und Erläuterung der Kantischen Critik der ästhetischen Urtheilskraft

Bd.: [1]

Mannheim 1791

Ph.sp. 782-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044450-6
VD18 90609778